











جامعة القاهرة  
كلية دار العلوم  
قسم الشريعة الإسلامية

منهج الإمام شريح القاضي  
الفقهي  
دراسة تأصيلية

أطروحة لنيل درجة الماجستير  
في الشريعة الإسلامية

إشراف

الأستاذ الدكتور/ محمد إبراهيم شريف

أستاذ الشريعة الإسلامية

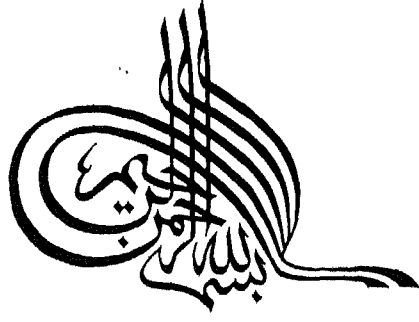
بكلية دار العلوم

إعداد الطالب

عمرو مصطفى الورداني

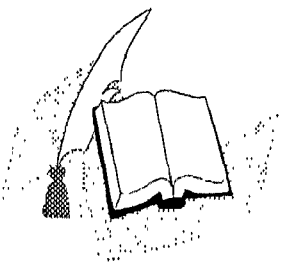
١٤٢١هـ - ٢٠٠١م





يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ  
آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ  
أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

[ سورة المجادلة : الآية ١٣ ]







أهدي هذه الرسالة إلى ...  
أمي التي كرمت أن ترى ثمرة خيرها  
وإلى زوجتي ...  
نوع الحنان والمودة والوفاء  
صاحبة الفضل في إنعام هذا البحث



## ﴿ شكر وتقدير ﴾

أشكر الله ﷻ الذي هداني لهذا وما كنت لأهتدي لولا أن هداني الله ،  
وأقدر جزيل نعمه ﷻ وقد جعل النبي ﷺ شكر الناس من تمام شكر الله  
حيث قال ﷺ : " من لا يشكر الناس لا يشكر الله " (١).

ولذا أتوجه بالشكر الجزيل إلي أستاذي الفاضل الدكتور/ محمد  
إبراهيم شريف - أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم ، الذي رعاني  
حق الرعاية ، فكان نعم المرشد، ولا أملك رداً لفضل إحسانه عليّ سوى  
التوجه إلى الله ﷻ داعياً له لأن يجعله الله مع الأنبياء والصديقين والصالحين  
والشهداء ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر .

كما أتوجه بجزيل الشكر والامتنان إلي الأستاذين الفاضلين اللذين  
شرفت بقبولهما مناقشة هذه الرسالة وتقويمها :

✽ الأستاذ الدكتور/ أحمد يوسف سليمان .

أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم

✽ الأستاذ الدكتور /

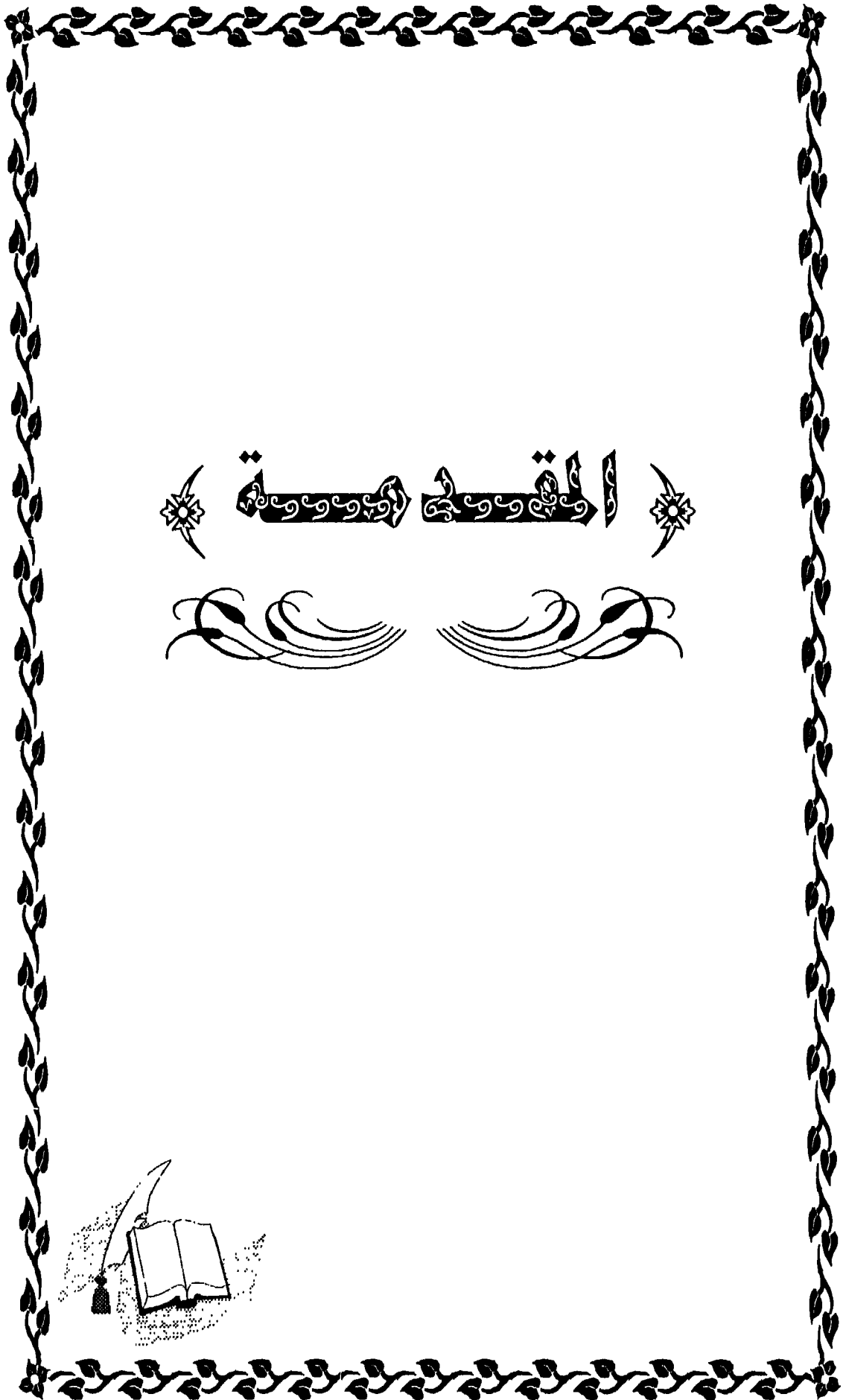
أستاذ الشريعة الإسلامية



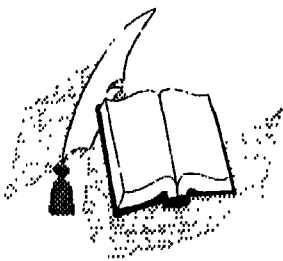
(١) أخرجه الرمزي في سننه وقال حديث حسن صحيح : رقم الحديث (١٨٧٧) .







القلم واليد





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله العليم الأعظم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ،  
رفع قدر العلم وعظمه ، وشرف العالم بعلمه وكرمه ، حض عباده  
المؤمنين ، على النفير للتفقه في الدين ، فقال وهو أصدق القائلين : ﴿ **قُلْ لَّا  
نُفِرُ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ** ﴾ .

والصلاة والسلام على من نزلت عليه أنوار السماء ، فأخرج الناس  
بها من ظلمة ظلماء ، إلى منهج سوى ومحجة بيضاء وأخبر ان الملائكة  
تضع اجنتها للعلماء ، وأن الحيتان تستغفر لهم في الماء ، سيدنا محمد  
الهادي إلى سبيل الرشاد ، وآله وصحبه المتزودين بخير زاد .

## أولاً بعينه ،

فقد شرف الله ﷺ هذه الأمة بأن جعل علماءها في هدايتهم للخلق  
كأنبياء الأمم الخوالي ، ولذا جعل في كل طبقة من طبقات هذه الأمة علماء  
يهدون الناس ويرشدونهم إلى طرق الخير والرشاد ، وعلى أقوالهم مدار  
الأحكام ، وعلى مذاهبهم يفتي فقهاء الإسلام ، ومن هؤلاء العلماء الإمام  
شريح القاضي رحمته الله الذي ملأ الأفاق فقهاً وعِلْماً ، حتى صار اسمه في الفقه  
الإسلامي عِلْماً ، يعرفه القاضي والداني .

فكان لذلك مستحقاً أن تكون جهوده الفقهية محلاً لدراسة تبرز  
عبقرية هذا الفقيه المجتهد الذي مازال الناس ينتفعون بعلمه وفقهه .

ولقد اخترت جهود الإمام شريح القاضي لتكون موضوع دراستي  
هذه سائلاً الله أن يجعلني موفقاً بحق هذا العالم الجليل والفقيه العظيم ، وأن  
أبرز تلك المواطن التي ميزت فقهه عن فقه غيره من الفقهاء المجتهدين .

ولقد اخترت أن تكون هذه الدراسة بعنوان :

" منهج الإمام شريح القاضي الفقهي دراسة تأصيلية "



أحاول في هذه الدراسة أن أقوم برحلة في عقلية الإمام شريح  
الفقهية لأصل إلى القواعد والأصول المنهجية التي بنى عليها كل هذا الكم  
من القضاء والاجتهاد ، والله المستعان .

### ✽ وترجع أهمية هذه الدراسة إلى :

(١) كون الإمام شريح القاضي ظاهرة من الظواهر التي يندر وجودها في  
تاريخ الفقه الإسلامي ؛ وذلك لأنه مكث فترة طويلة لم يعلم أن قاضيًا  
قضاها في القضاء ، حيث بلغت هذه الفترة أكثر من ستين عامًا ، وهذه  
الفترة المليئة بالاجتهادات في نوازل وحوادث جدت لاشك أنها تحتاج  
إلى بحث يكشف عن مخزونها الضخم ، ليتيسر الاستفادة بهذا الزخم  
الفقهي .

(٢) أن آراء الإمام شريح الفقهية تعد بحق التطبيق العملي للقواعد الكلية  
التي وضعها مؤسسو فكر مدرسة الرأي من كبار الصحابة رضي الله عنهم مما يعني  
أن دراسة فقهه سوف يكون لها أثر كبير في إكمال التصور عن حقيقة  
فكر مدرسة الرأي .

(٣) وأن الإمام شريحًا رضي الله عنه ينتمي لطبقة كبار التابعين رحمهم الله وهذه  
الطبقة من الفقهاء المجتهدين لم تتلحظها الكافي من الدراسة ، لأنها  
مرحلة عاصرت نشأة المدارس الفقهية ؛ مما يجعل القواعد الكلية التي  
تتبنى عليها أفكار وآراء هذه المدارس مازالت في حيز الظاهرة ، وهذا  
يجعل دراسة آراء الفقهاء الذين ينتمون لهذه الطبقة أمرًا شاقًا يحتاج  
لتضافر الجهود التي سيكون هذا البحث محاولة في هذا الاتجاه .

(٤) أن الإمام شريحًا رضي الله عنه لم تتعرض دراسة سابقة لدراسة آرائه الفقهية  
وأقضيته مع ما تمثله هذه الأقضية من أهمية بالغة في دراسة تاريخ  
التشريع الإسلامي .

(٥) أن هذا البحث محاولة للكشف عن الماهية التي كانت عليها الخطة  
التشريعية في عصر الإمام شريح ، والأبحاث في هذا الموضوع تحتاج  
لمزيد من الأبحاث .

(٦) هذا البحث يشتمل على عدد من الأطروحات التي تعد جديدة على دراسة  
جهود المجتهدين في عصر نشأة المدارس الفقهية ، ومن ذلك دراسة



رأى الإمام شريح عليه السلام في موضوعات: الإثبات ، والحجية ، والفهم ، والاستدلال ، المقاصد الشرعية .

ولقد كان سبب اختياري لهذا الموضوع ، يرجع لِمَا كان من صلة قديمة نشأت بيني وبين أخبار الإمام شريح التي زينت بها كتب التراجم لما فيها من فوائد وحكم ، وازدادت هذه الصلة عند دراستي في السنة التمهيدية للتخصص (الماجستير) عندما اخترت موضوع ( الشرط الجزائي من منظور الفقه الإسلامي ) ليكون أحد الموضوعات التي أبحثها في تلك السنة.

وأثناء بحثي وجدت أن الإمام شريحاً عليه السلام كان له قدم سبق في مناقشة فكرة الشرط الجزائي في الفقه الإسلامي حيث يعد قوله : " من شرط على نفسه طاعاً غير مكره فهو جائز " أول الأقوال المأثورة في الفقه الإسلامي التي تشتمل على رأي في مسألة الشرط الجزائي .

فأحسست في حينها أنني أمام عبقرية فقهية تحتاج لدراسة مستقلة تبين أسرارها وأدواتها التي ضمنت البقاء لأقوال صاحبها إلى عصرنا نبغاً ينهل منه الفقهاء لحل المشكلات التي تقع في عصرنا .

ومن هذا الحين عازمت على أن يكون لي شرف دراسة هذا العَلم الخفاق من أعلام الفقه الإسلامي ورواده ، ثم كانت هذه الدراسة التي أسأل الله عز وجل أن يغفر لي زلاتي فيها وأن يقبلني بحسن نيتي فيها .

### ❁ ولكني ما إن شرعت في الدراسة حتى توفرت على جملة من المشكلات والصعوبات كان من أهمها :

١- كثرة الآثار المروية عن الإمام شريح التي تحتاج إلى تمحيص ودراسة لكي تصلح أن تكون ضمن مادة هذا البحث .

٢- أن المصادر الأساسية في هذه الدراسة كانت تحتاج إلى ضبط وتصحيح في كثير من مواضعها لما تشتمل عليه من أخطاء تؤدي إلى تغيير المعاني عن مقاصدها ، ومن ذلك ما وقع في مصنف ابن أبي شيبة من أن الإمام شريحاً كان يُسَلِّمُ على الحُصْرُم . وهذا خطأ ؛ لأن الصواب : أن الإمام شريحاً كان يُسَلِّمُ على الحُصُوم . ولاشك أن المعنيين بينهما بون كبير ولا يمكن الوصول إليه إلا بالبحث والدراسة .





٣-خلو كثير من الآثار المروية عن الإمام شريح مما يساعد فى عملية التحليل الفقهي لها .

٤-ايجاد عنوان يتناسب مع جهود الإمام شريح الفقهية .

وقد حاولت التخلص من هذه المشكلات والصعوبات بوضع خطة دقيقة لدراسة هذا الموضوع سواء أكان هذا فى مرحلة الإعداد لصياغة البحث أم فى مرحلة صياغته .

### ❁ وكانت هذه الخطة على مرحلتين أخصهما على النحو التالى :

#### ١) مرحلة الإعداد لصياغة هذا البحث :

بدأت فى هذه المرحلة بعد تسجيلى لموضوع الدراسة فقسمتها إلى ثلاثة أدوار هى : دور جمع المادة من المصادر الأساسية كالمصنفين والسنن الكبرى ومعرفة السنن والآثار و سنن سعيد بن منصور والكتب الستة وغيرهم .

ودور تصنيف المادة التى جمعتها فقامت بتصنيفها على أبواب الفقه الإسلامى ليسهل التعامل معها مع جمع طرق كل أثر فى مكان واحد .

ودور تمحيص المادة التى صنفتها والتى أفادنى فيه جمع طرق كل أثر فى مكان واحد مما ساعدنى فى عملية تصويب الأخطاء والحكم على عدد كبير من الآثار بالصحة أو الضعف وعليه إما أن أدخله فى مادة هذا البحث وإما أن أستبعده .

#### ٢) ثم جاءت مرحلة صياغة البحث :

ورأيت أن الخطة التى سأسير عليها لا بد أن تكون منطبقة على عنوان البحث ومناسبة لجهود الإمام شريح الفقهية .

ولذا تركت الطريقة المعتادة فى تقسيم الأبحاث التى تتناول دراسة جهود الشخصيات من دراسة آرائهم فى الأدلة المتفق عليها ، ثم الأدلة المختلف فيها ، واخترت خطة أخرى رأيت أنها تتصف بالأمرين الذين سبق أن ذكرتهما فكانت خطة هذا البحث على النحو التالى:





✽ عنوان البحث :

## منهج الإمام شريح القاضى الفقهى

### دراسة تأصيلية.

ويشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد وتسعة فصول وخاتمة .

#### ﴿ المقدمة ﴾

وهى التى أعرض فيها عنوان البحث وسبب اختيارى لدراسة موضوع البحث والصعوبات التى واجهتنى فى دراسته وخطتى فى دراسته.

#### ﴿ التمهيد ﴾

" حقيقة منهج الإمام شريح الفقهى "

وفيه أناقش مسائل :

- (١) تعريف المنهج لغة .
- (٢) وتعريفه اصطلاحاً مع وقفة مع أولية المنهج .
- (٣) التعريف المختار ونزعاته .
- (٤) أركان المنهج .
- (٥) الألفاظ ذات الصلة بلفظ المنهج .
- (٦) المقصود بمنهج الإمام شريح القاضى الفقهى .

#### ﴿ الفصل الأول ﴾

" التعريف بالإمام شريح وبيئاته ومكانته العلمية "

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث هى :

✽ المبحث الأول : التعريف بالإمام شريح . وفيه مطالب :

• المطلب الأول : اسمه وضبطه .



﴿ و ﴾

• **المطلب الثاني :** لقبه وكنيته ونسبه .

• **المطلب الثالث :** نشأته ميلاده وصباه .

• **المطلب الرابع :** رحلاته .

• **المطلب الخامس :** حياته الأسرية .

• وفي كل مطلب أناقش مسائل .

## ❁ **المبحث الثاني : التعريف ببيئات الإمام شريح وأثرها في منهجه.**

ويشتمل على أربعة مطالب :

• **المطلب الأول:** البيئة الاجتماعية التي عاش فيها شريح القاضي.

ويشتمل على : أ- البيئة الاجتماعية التي عاش فيها في كندة .

ب- البيئة الاجتماعية التي عاش فيها في الكوفة .

ج- أثر البيئة الاجتماعية في منهجه .

• **المطلب الثاني :** البيئة الاقتصادية التي عاش فيها الإمام شريح وأثرها في منهجه .

ويشتمل على : أ- البيئة الاقتصادية التي عاش فيها في كندة .

ب- البيئة الاقتصادية التي عاش فيها في الكوفة .

ج- أثر البيئة الاقتصادية في منهجه .

• **المطلب الثالث :** البيئة السياسية التي عاش فيها الإمام شريح وأثرها في منهجه.

ويشتمل على : أ - البيئة السياسية التي عاش فيها في كندة .

ب - البيئة السياسية التي عاش فيها في الكوفة .

ج- أثر البيئة السياسية في منهجه .

• **المطلب الرابع :** البيئة العلمية والثقافية التي عاش فيها الإمام شريح

وأثرها في منهجه .

ويشتمل على : أ - البيئة الثقافية والعلمية التي عاش فيها في كندة .

ب - البيئة الثقافية والعلمية التي عاش فيها في الكوفة .



﴿ ز ﴾

ج- أثر البيئة الثقافية والعلمية فى منهجه .

### ❁ المبحث الثالث : مكوناته الثقافية ومكانته العلمية .

ويشتمل على مطلبين هما :

- **المطلب الأول :** مكونات الإمام شريح القاضى الثقافية . وفيه مسائل هى :
  - أ- ذكر شيوخه .
  - ب- ذكر أقرانه .
  - ج- ذكر تلامذته .
- **المطلب الثانى :** مكانة الإمام شريح القاضى العلمية .
  - وفيه مسائل : ١- أقوال العلماء فيه ( الصحابة والتابعين ) .
  - ٢- أقوال العلماء فى اجتهاده .
  - ٣- احتجاجهم بأرائه .
  - ٤- توليه القضاء .
  - ٥- تصنيفهم فى أفضيائه .

## ﴿ الفصل الثانى ﴾

### " الحجية والإثبات عند الإمام شريح "

ويتكون هذا الفصل من مبحثين :

#### ❁ المبحث الأول : الحجية عند الإمام شريح .

ويشتمل على :

- **توطئة :** تعريف الحجية .
- **المطلب الأول :** مصادر الحجية عند الإمام شريح ( الكتاب والسنة ) .
- **المطلب الثانى :** مكانة السنة من الكتاب ( سنة مبينة ومستقلة ) .

#### ❁ المبحث الثانى : الإثبات عند الإمام شريح .

ويشتمل على ...

- **توطئة :** تعريف الإثبات .





- **المطلب الأول :** معرفته بالأحوال المحيطة بالرواية فى عصره .
- **المطلب الثانى :** الرد دراية .
- **المطلب الثالث :** رفضه لبعض صيغ الأداء .
- **المطلب الرابع :** تتبعه للأخبار .
- **المطلب الخامس :** موقفه من بعض معايير قبول الأخبار وردها .

### ﴿ الفصل الثالث ﴾

#### " الفهم وقواعده عند الإمام شريح "

ويتكون هذا الفصل من :

- **توطئة :** المقصود بالفهم عند الإمام شريح .
- **المبحث الأول : الأوامر والنواهي عند الإمام شريح .**
- **المبحث الثانى : العام عند الإمام شريح .**
- **المبحث الثالث : التخصيص عند الإمام شريح .**
- **المبحث الرابع : المطلق والمقيد عند الإمام شريح .**
- **المبحث الخامس : المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح .**

### ﴿ الفصل الرابع ﴾

#### " الإجماع عند الإمام شريح "

ويتكون هذا الفصل من :

- **توطئة :** (١) تعريف الإجماع . (٢) نشأة الإجماع .
- **المبحث الأول : موقف الإمام شريح من ( حجية الإجماع ) .**
- **توطئة :** وفيها ثلاثة أمور :
- (١) إمكان وجود الإجماع عادة . (٢) إمكان العلم به .



(٣) إمكان نقله لمن يحتج به .

• **المطلب الأول** : آراء العلماء فى حجية الإجماع .

• **المطلب الثانى** : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالإجماع .

✽ **المبحث الثانى : موقف الإمام شريح من (أنواع الإجماع) .**

• **المطلب الأول** : أنواع الإجماع عند الأصوليين من ( حيث الصراحة وعدمها ) .

• **المطلب الثانى** : موقف الإمام شريح من أنواع الإجماع من ( حيث الصراحة وعدمها ) .

• **المطلب الثالث** : موقف الإمام شريح من ( بعض الإجماعات الخاصة ) .

(١) إجماع أهل المدينة . (٢) إجماع الخلفاء الراشدين .

## ﴿ الفصل الخامس ﴾

" القياس عند الإمام شريح "

ويشتمل على :

• **توطئة** : حقيقة القياس وتشتمل على عنصرين :

(١) تعريف القياس . (٢) نشأة القياس .

✽ **المبحث الأول : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالقياس .**

وتشتمل على مطلبان :

• **المطلب الأول** : الاحتجاج بالقياس عند الأصوليين .

وفيه مسألتان :

(أ) تحرير محل النزاع . (ب) آراء الأصوليين فى الاحتجاج بالقياس .

• **المطلب الثانى** : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالقياس .

وفيه مسألتان :

(١) رسالة عمر رضي الله عنه لشريح فى القضاء .

(٢) ذكر شريح القاضى ضمن العلماء الذين عملوا بالقياس .



﴿ ي ﴾

• **المطلب الثالث :** مرتبة القياس عند الإمام شريح .

❁ **المبحث الثاني : أقسام القياس عند الإمام شريح .**

وفيه مطلبان :

• **المطلب الأول :** قياس العلة .

• **المطلب الثاني :** قياس الشبه .

❁ **المبحث الثالث : من شروط القياس عند الإمام شريح .**

وفيه ثلاثة مطالب :

• **المطلب الأول :** من شروط الأصل عند الإمام شريح القاضى .

• **المطلب الثاني :** من شروط الفرع عند الإمام شريح القاضى .

• **المطلب الثالث :** من شروط العلة عند الإمام شريح القاضى .

## ﴿ الفصل السادس ﴾

" الاستدلال عند الإمام شريح القاضى "

وفيه مباحث هي :

• **توطئة :** حقيقة الاستدلال :

• **وفيها عنصران :** (١) تعريف الاستدلال .

(٢) حجتيه .

❁ **المبحث الأول : رأى الصحابي .**

وفيه توطئة ومطالب .

• **توطئة :** فى تعريف رأى الصحابي .

• **المطلب الأول :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج برأى الصحابي .

وفيه مسائل :

(١) الاحتجاج برأى الصحابي عند الأصوليين .



- (ب) موقف الإمام شريح من الاحتجاج برأى الصحابي .
- **المطلب الثماني :** من شروط الاحتجاج برأى الصحابي عند الإمام شريح .  
وفيه مسائل :

(١) ألا يخالف رأى الصحابي ظاهر الكتاب .

(٢) ألا يخالف رأى الصحابي ظاهر السنة .

### ❁ **المبحث الثماني : الاستصحاب عند الإمام شريح .**

- **توطئة :** ١- تعريف الاستصحاب .  
٢- نشأة الاستصحاب .
- **المطلب الأول :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالاستصحاب .  
١- حجية الاستصحاب عند الأصوليين .  
٢- موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالاستصحاب .
- **المطلب الثماني :** أنواع الاستصحاب عند الإمام شريح .  
١- أنواع الاستصحاب عند الأصوليين .  
٢- أنواع الاستصحاب عند الإمام شريح .

### ❁ **المبحث الثالث : الاستحسان عند الإمام شريح .**

- **توطئة :** ١- تعريف الاستحسان . ٢- نشأة الاستحسان .
- **المطلب الأول :** موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالاستحسان .  
١- الاحتجاج بالاستحسان عند الأصوليين .  
٢- موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالاستحسان .
- **المطلب الثماني :** أنواع الاستحسان عند الإمام شريح .  
١- أنواع الاستحسان عند الأصوليين .  
٢- أنواع الاستحسان عند الإمام شريح .





### ❁ المبحث الرابع : شرع من قبلنا عند الإمام شريح القاضي .

- توطئة : تعريف شرع من قبلنا .
- المطلب الأول : الاحتجاج بشرع من قبلنا عند الأصوليين .
- المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بشرع من قبلنا .

### ❁ المبحث الخامس : سد الذرائع عند الإمام شريح .

- توطئة : تعريف سد الذرائع .
- المطلب الأول : الاحتجاج بسد الذرائع عند الأصوليين .
- المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بسد الذرائع .

### ❁ المبحث السادس : المصالح المرسلات عند الإمام شريح .

- توطئة : تعريف المصلحة المرسلات .
- المطلب الأول : الاحتجاج بالمصالح المرسلات عند الأصوليين .
- المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالمصالح المرسلات .

### ❁ المبحث السابع : العرف عند الإمام شريح .

- توطئة : تعريف العرف .
- المطلب الأول : الاحتجاج بالعرف عند الأصوليين .
- المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالعرف .

## ﴿ الفصل السابع ﴾

### " الترجيح عند الإمام شريح القاضي "

- توطئة : تعريف الترجيح .
- ❁ المبحث الأول : موقف الإمام شريح من العمل بالراجح :
- المطلب الأول : آراء الأصوليين فى العمل بالراجح .



• **المطلب الثاني :** حكم العمل بالراجح عند الإمام شريح .

### ✽ **المبحث الثاني : أقسام الترجيح عند الإمام شريح .**

• **المطلب الأول :** الترجيح بين دليلين منقولين .

• **المطلب الثاني :** الترجيح بين دليلين منقول ومعقول .

• **المطلب الثالث :** الترجيح بين دليلين معقولين .

## ﴿ **الفصل الثامن** ﴾

### " **المقاصد الشرعية عند الإمام شريح** "

• **توطئة :** (١) تعريف المقاصد .

(٢) أقسام المقاصد عند الأصوليين .

### ✽ **المبحث الأول : موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث**

#### **مدى الحاجة إليهما .**

• **المطلب الأول :** موقف الإمام شريح من المقاصد الضرورية .

• **المطلب الثاني :** موقف الإمام شريح من المقاصد الحاجية .

• **المطلب الثالث :** موقف الإمام شريح من المقاصد التحسينية .

### ✽ **المبحث الثاني : موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث**

#### **تعلقها بعموم الأمة وخصوصها .**

• **المطلب الأول :** موقف الإمام شريح من المقاصد الكلية .

• **المطلب الثاني :** موقف الإمام شريح من المقاصد البعضية (الجزئية) .

### ✽ **المبحث الثالث : موقف الإمام شريح من المقاصد من حيث**

#### **القطع والظن فيهما .**

• **المطلب الأول :** موقف الإمام شريح من المقاصد القطعية ( اليقينية ) .



- **المطلب الثانى :** موقف الإمام شريح من المقاصد الظنية .
- **المطلب الثالث :** موقف الإمام شريح من المقاصد الوهمية .

## ﴿ الفصل التاسع ﴾

" علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإسلامى "

### ✽ **المبحث الأول : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإسلامى**

**قبل ظهور المذاهب الفقهية ( فى طور النشأة ) .**

- **المطلب الأول :** علاقة فقه الإمام شريح بفقه الصحابة رضي الله عنهم .

( ١ ) أثر فقه الصحابة فى فقه الإمام شريح .

( ٢ ) أثر فقه شريح فى فقه الصحابة .

- **المطلب الثانى :** علاقة فقه الإمام شريح بفقه التابعين .

( ١ ) أثر فقه التابعين فى فقه الإمام شريح .

( ٢ ) أثر فقه الإمام شريح فى فقه التابعين .

### ✽ **المبحث الثانى : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإسلامى**

**بعد ظهور المذاهب ( طور النضج )**

- **المطلب الأول :** علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الحنفى .
- **المطلب الثانى :** علاقة فقه الإمام شريح بالفقه المالكى .
- **المطلب الثالث :** علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الشافعى .
- **المطلب الرابع :** علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الحنبلى .
- **المطلب الخامس :** علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الظاهرى .
- **المطلب السادس :** علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإباضى .
- **المطلب السابع :** علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الزيدى .
- **المطلب الثامن :** علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإمامى .



## ﴿المبحث الثالث : علاقة فقه الإمام شريح بالفقه الإسلامي في العصر الحديث .﴾

- **المطلب الأول :** الاستفادة من آرائه في شرح مواد التقنين للفقه الإسلامي .
- **المطلب الثاني :** احتجاج الباحثين في الفقه المقارن بآرائه .
- **المطلب الثالث :** استفادة الدراسات الفقهية المتخصصة بآرائه .

## ﴿خاتمة الفصل التاسع في : مفردات الإمام شريح الفقهية .﴾

- **توطئة :** تعريف المفردات .

**أهم مفردات الإمام شريح :**

- ١- رأيه في أرث النساء الولاء .
- ٢- رأيه في الولاء هل يورث .
- ٣- رأيه في الوقف .

**وبالمعنى ،**

فلا يسعني في نهاية هذه المقدمة إلا أن أردد الفضل لأهله ، والخير لسببه إلى شيخي وأستاذي ومعلمي الذي تكرم بقبوله الإشراف على هذا البحث الأستاذ الدكتور/محمد إبراهيم شريف ، فأيديه البيضاء على البحث وعلى صاحبه جزيلة عظيمة ، فجزاه الله خيراً على حسن التوجيه ووفور الرعاية والعناية ، فأسأل الله أن يجزل له العطاء ، وأن ينزله منازل الأنبياء والصديقين والصالحين والشهداء .

كما لا يفوتني أن أشكر كل أساتذتي الذين تكرموا عليّ بالنصح تارة وشحد الهمة أخرى وأشكر شكر الحافظ للجميل كل من شاركني معاناة هذا البحث بنصح أو إرشاد أو دعوة صالحة .

وأخيراً أسأل الله ﷻ أن يتقبل عملي هذا بقبول حسن ، وأن يغفر لي زلاتي ويتجاوز عن هفواتي ، فهو ﷻ الكريم المنان ، فما كان في هذا البحث من خير وصواب ، فمنه ﷻ ، وبفضله ومنه ، وما كان من غير ذلك ، فمنني ومن الشيطان ، والله منه براء ، فاللهم هذا جهدي و وسعي ، فإن كان قليلاً فكثّره بفضلك ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



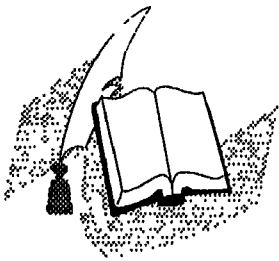


## التمهيد

### حقيقة منهج الإمام شريح الفقى

ويشتمل على :

- ١- المنهج فى اللغة .
- ٢- المنهج فى الاصطلاح .
- ٣- التعريف المختار ونزعاته .
- ٤- أركان المنهج .
- ٥- الألفاظ ذات الصلة بالمنهج .
- ٦- المقصود بمنهج شريح القاضى الفقى .





## ﴿ التمهيد ﴾

## " حقيقة منهج الإمام شريح الفقهى "

## (١) المنهج فى اللغة

المعاجم العربية تذكر أن كلمة منهج مشتقة من الفعل الثلاثى نَهَجَ ،  
فهى على وزن مَفْعَل<sup>(١)</sup> ، ومعناها : الطريق الواضح البَيِّن<sup>(٢)</sup> .

والأصل فى كل كلمة على وزن مَفْعَل أن تصلح للإطلاق على اسم  
المكان واسم الزمان والمصدر الميمى ، ولكنها استخدمت هنا كاسم للمكان  
المطروق الواضح البَيِّن .

وتجمع كلمة " منهج " على " مناهج "<sup>(٣)</sup> .

والفعلان الثلاثى " نَهَجَ " ، والرباعى منه المزيد بالهمزة " أنهج " ،  
بمعنى واحد ، قال السرقسطى : " نَهَجَ الطريقَ والأمرُ نَهَجًا ونُهُوجًا وأنهجَ  
وضح ، ونهجتَه أنا ونهجتَه "<sup>(٤)</sup> ، وقال الصغاني : " أنهجت له الطريق  
إنهجًا : أى أبنته وأوضحته مثل نهجته "<sup>(٥)</sup> .

ويأتيان أيضًا لازمين ومتعديين فنقول : نهج الطريق وأنهج : أى  
وضح وبان ، ونقول : نهجته الطريقَ وأنهجته : أى أوضحته وأبنته<sup>(٦)</sup> .  
وذكر الجوهري وغيره معنى آخر للفعل نَهَجَ وهو سَأَلَكَ فنقول :

(١) انظر: مختار الصحاح ، محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى ، ط دار المنار ، ص ٣٠٨ ، وأقرب الموارد فى فصح العربية  
والشوارد ، لسعيد الخورى ، مطبعة مرسلى اليسوعية بيروت ، سنة ١٨٨٩م ، ج ٢ ، ص ١٣٥٠ .

(٢) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، ط / دار صادر ودار بيروت ، سنة ١٩٥٦م ، ١٣٧٥هـ ، مادة ( نهج ) ،  
ج ٢ ، ص ٣٨٣ - ٣٨٤ ، والقاموس المحيط ، الفيروز آبادى ، ط : الهيئة القومية المصرية للكتاب سنة  
١٣٩٧م ، ١٩٥٦م ، مادة ( نهج ) ، ( ج ١ ، ص ٢٠٩ ) ، والصحاح أو تاج اللغة وصحاح العربية  
للجوهري ، مطبعة بولاق ١٣٧٦ ، ١٩٥٦م ، صورتها دار العلم للملايين .

(٣) انظر المراجع السابقة .

(٤) انظر : الأفعال ، للسرقسطى ، ط / الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية سنة ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م ،  
ج ٣ - ص ١٢٣ .

(٥) انظر : التكملة والذيل والصلة لكتاب الصحاح ، للصغاني ، تحقيق عبد العليم الطحاوى ، ط /  
دار الكتب ، ج ١ ، ص ٥٠٢ .

(٦) انظر : الأفعال ، للسرقسطى ( ج ٣ - ص ١٢٣ ) .



نهجتُ الطريقَ إذا ساكتته<sup>(١)</sup> .

وتكاد المعاجم اللغوية تجمع على أن كلمة " منهج " المشتقة من الفعل الثلاثي نَهَجَ التى على وزن مَفْعَل ترادف كلمة " مِنْهَاج " <sup>(٢)</sup> المشتقة من نفس الفعل الثلاثي ولكن على وزن " مِفْعَال " الصالح للإطلاق على اسم الآلة وصيغة المبالغة ، ولكن كلمة مِنْهَاج اشتهر استخدامها كاسم للطريق الواضح النيّين ، وبهذا المعنى جاء الذكر الحكيم ، قال **عَلَيْكُمْ**: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ <sup>(٣)</sup> أى طريقاً واضحاً بيّناً <sup>(٤)</sup> .

وكل المصنفات العربية التى أطلق عليها مؤلفوها ومصنفوها اسم " مِنْهَج " أو " منهاج " <sup>(٥)</sup> ، معناها عند مؤلفيها ومصنفيها الطريق الواضح النيّين <sup>(٦)</sup> .

وأستخلص من هذا العرض السابق أن كلمتى مِنْهَج وَمِنْهَاج تدور معانيهما حول (الوضوح ، والإبانة ، والسلوك ) ، واحتواء كلمتى " مِنْهَج وَمِنْهَاج " على هذه المعانى الثلاثة هو ما ساعد الكلمتين على التطور اللغوى لتكتسبا معنى جديداً لم تستعمل فيه من قبل ، ألا وهو " الخطة المرسومة " وهذا المعنى الجديد هو الذى أقره مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، وأدخله ضمن مادته لمعجمه الوسيط مع وصفه له بأنه محدث <sup>(٧)</sup> .

(١) انظر : الصحاح ، للجوهري (ج ٢ - ص ٣٢٠) والمراجع السابقة .

(٢) انظر : مثلاً الصحاح ، للجوهري (ج ٢ - ص ٣٢٠) ، ولسان العرب ، لابن منظور (مادة نهج ، ج ٢ - ص ٣٨٣) ، ومختار الصحاح ، لسلوازي ، ص ٣٠٨ ، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ، (ج ١ - ص ٢٠٩) ، (نهج ) ، ومجمل اللغة لابن فارس ، (ج ٣ - ص ٨٤٥) والإفصاح لى فقه اللغة ، لعبد الفتاح الصعدي وحسين يوسف موسى ، دار الفكر العربى (ج ١ - ص ٢٩٠) .

(٣) سورة المائدة : الآية ٤٨ .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ، (٦/٢١١) ، دار الشعب سنة ١٣٧٣هـ .

(٥) مثل كتاب الإمام أبى الوليد الباجي المنهاج فى ترتيب الحجاج ، وكتاب الإمام النووى المنهاج ، وكتاب الإمام مسلم الصحيح المنهاج ، وكتاب الشيخ زكريا الأنصارى المنهج الذى اختصر فيه المنهاج للإمام النووى ، وكتاب الإمام الأستوى منهج الأصول .

(٦) انظر : المعجم الفلسفى ، د . جميل صليبا ، ط / الشركة العالمية للكتاب ، سنة ١٩٨٢ م ، (ج ٢، ص ٤٣٤) .

(٧) انظر : المعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ط الثالثة ، ج ٢ ، ص ٩٩٥ .



وأستطيع أن أقول : إن المعنى الذى أقره المجمع يُعدُّ حلقة الوصل بين المعنى اللغوى لكلمة المنهج ومعناها الاصطلاحى ؛ لأنه نقل المعنى لهذه الكلمة من حيز الحسيات إلى حيز المعنويات والعقليات بوصف الخطة بأنها مرسومة ؛ والرسم المقصود هنا الرسم الذهنى ، بتحديد نقاط الخطة وترتيبها ترتيباً منطقيًا وليس المقصود بالخطة المرسومة تحديد قطعة من الأرض لسكنى قبيلة معينة أو أفراد معينين كما حدث فى الكوفة عندما قسمها عمر رضي الله عنه لمناهج ، لكل قبيلة أو عدد من القبائل منهج ، فالمقصود بمناهج الكوفة المعنى اللغوى ، وهو الطريق الواضح البين ، وليس المعنى الذى أقره المجمع ؛ لأن المجمع ضرب مثلاً لذلك ، فقال : " ومنه منهج الدراسة ، ومنهج التعليم " <sup>(١)</sup> فبان قصده للمعنى المراد فى بحثى ، والله أعلم.

## (٢) المنهج فى الاصطلاح

### ❁ وقفة مع أولية المنهج وممن يؤخذ تعريفه :

مصطلح " المنهج " ومفهومه دار حولهما جدل شديد قديمًا وحديثًا <sup>(١)</sup> ، فانعكس ذلك على محاولات المهتمين بوضع الحدود والتعريفات للعلوم الفكرية ، فأثمرت هذه المحاولات العديد من التعريفات للمنهج يرجع كل منها لما يعتنقه صاحب هذا التعريف من توجه فكرى ، ومن هذه التعريفات :

❁ أن المنهج فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين ، أو من أجل البرهنة عليها للأخرين حين نكون بها عارفين .

وهذا التعريف بجانب ما يوصف به من الطول غير السائغ فى

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) أعاد كثير من الباحثين الجدل والنقاش حول المنهج ومفهومه إلى ما قاله أرسطو وأفلاطون فيه ، واستمرت فكرة المنهج مثار نقاش إلى القرن العشرين (راجع : مناهج البحث ، د / عبد الرحمن بدوى ، دار النهضة العربية سنة ١٩٦٣م (ص ٣ ، وما بعدها) - ومصطلحات فكرية ، لسامى خشبة ، المكتبة الأكاديمية ، سنة ١٩٩٤م ، (ص ٥٤٧) .





عُرِّفَ واضعِي الحدود والتعاريف ، فإنه كذلك يُعَدُّ ناقصًا أيضًا ؛ لأنه لا يكاد يتحدث إلا عن الأفكار ، لا عن الوقائع والقوانين ، وما هذا إلا لأن من عرّف المنهج بهذا التعريف عرّف بالمنهج الرياضي الاستدلالي ، دون المنهج التجريبي التاريخي<sup>(١)</sup> .

وقد يفتقر هذا في التعريف السابق إذا علمنا أنه - يُعَدُّ بمثابة النشأة لفكرة المنهج بمعناه الاصطلاحي<sup>(٢)</sup> .

وهذا التعريف وإن كان نشأ معتمداً على فكر مفكرى عصر النهضة الأوروبية ، ثم صوّل على يد مفكرى الغرب فى القرن السابع عشر أمثال " فرنسيس بيكون " فى كتابه " الأركانون الجديد NOVUM ORGANUM " سنة ١٦٢٠هـ ، بصياغته فيه قواعد المنهج التجريبي ، ثم ديكارت فى كتابه " مقال فى المنهج " سنة ١٦٣٧هـ<sup>(٣)</sup> .

ولكن كل هذا لا يجعلنا نقبل ما يفهم من عرض كثير من الباحثين<sup>(٤)</sup> الذين يربطون نشأة فكرة المنهج بفكر أفلاطون وأرسطو والفكر اليونانى بصفة عامة ، ثم يجعلون تطورها على يد مفكرى عصر النهضة الأوروبية ، ثم مفكرى الغرب فى القرن السابع عشر ، فى حين سكوتهم المطبق عن الحديث عن مناهج مفكرى المسلمين ، وكأن المنهج لم يعرف إلا عند اليونان ، ثم عصر النهضة مباشرة<sup>(٥)</sup> ، وذلك لأن العرب لم يعرفوا

(١) انظر : مناهج البحث د / عبد الرحمن بدوى ، ( ص ٤ ) .

(٢) قصد بالمعنى الاصطلاحي دخول فكرة المنهج فى إطار علماء علم الفلسفة المنطقية واستخدامها كمصطلح معارف عليه ، وإلا ففكرة المنهج استعملها أفلاطون بمعنى البحث أو النظر أو المعرفة ، فى حين استخدمها أرسطو أحيانا كثيرة بمعنى البحث .

وهذا الورد الواضح فى معناها عند أفلاطون يوضح أن الفكرة ما زالت فى حيز الظاهرة ، ولم تُعد بعد عنصر دراسة محمداً منضبطاً .

وإن كان المعنى الاشتقاقي لكلمة " method " - منهج - كما يذكر د / عبد الرحمن بدوى - يدل على الطريق أو المهج المؤدى إلى الغرض المطلوب خلال المصاعب والعقبات ، راجع : مناهج البحث ، د / عبد الرحمن بدوى ، ( ص ٣ ) .

(٣) انظر : مناهج البحث ، د / عبد الرحمن بدوى ، ( ص ٤ ) .

(٤) على رأس هؤلاء الباحثين د / عبد الرحمن بدوى ( انظر المرجع السابق ، نفس الموضوع ، وما بعده ) .

(٥) انظر : رسالة منهج البحث عند الكندي ، رسالة دكتوراه للباحثة فاطمة إسماعيل محمد إسماعيل كلية البنات ، عين شمس ، قسم الدراسات الفلسفية ، ١٤١٤هـ ، ١٩٩٤م ، ص ٢٩ .



- فى وجهة نظرهم - أصول الترتيب العقلى المنطقى للأشياء .

والناظر بإنصاف فى تاريخ نشأة فكرة المنهج " يتبين له تيناً واضحاً أن شطرى المنهج ( المادة والتطبيق ) مكتملان اكتمالاً مذهباً يحرر العقل منذ أولية هذه الأمة العربية المسلمة صاحبة اللسان العربى ، ثم يزداد اتساعاً واكتمالاً وتنوعاً على مرّ السنين وتعاقب العلماء والكتّاب فى كل علم وفنّ ، وأقول لك غير متردّد إن الذى كان عندهم لم يكن قطّ عند أمة سابقة من الأمم حتى اليونان وأكاد أقول لك غير متردد أيضاً إنهم بلغوا فى ذلك مبلغاً لم تدرك ذروته الثقافة الأوربية الحاضرة اليوم ، وهى فى قمة مجدها وازدهارها وسطوتها على العلم والمعرفة ، وتستطيع أن تستشف شطرى المنهج تلوح بوادره الأول منذ عهد علماء صحابة رسول الله ﷺ ، ومن حوّطت عنهم الفتوى منهم ، كعمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وعبدالله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، كانت كالمحة الخاطفة والإشارة الدالة ، ثم زادت وضوحاً عند علماء التابعين<sup>(١)</sup> كالحسن البصرى ، وسعيد بن المسيب ، وابن شهاب الزهرى ، والشعبى ، وقتادة السدوسى ، وإبراهيم النخعى ، ثم اتسع الأمر واستعلى عند جل الفقهاء والمحدثين من بعدهم كمالك بن أنس ، وأبى حنيفة وصاحبيه أبى يوسف ، ومحمد بن الحسن الشيبانى ، والشافعى ، والليث بن سعد ، وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، وأحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، والبخارى ، ومسلم ، وأبى عمرو بن العلاء ، والخليل بن أحمد ، وأبى جعفر الطبرى ، وأبى جعفر الطحاوى ، ثم استقرّ تدوين الكتب فصارت نهجاً مستقيماً ، وكالشمس المشرقة نوراً مستفيضاً عند الكتّاب جميعاً ، منذ سيبويه ، والفراء ، وابن سلام الجمحى ، والجاحظ ، وأبى العباس المبرد ، وابن قتيبة ، وأبى الحسن الأشعري ، والقاضى عبد الجبار المعتزلى ، والآمدى ، وعبدالقاهر الجرجانى ، وابن حزم ، وابن عبد البر ، وابن رشد الفقيه ، وحفيده ابن رشد الفقيه والفيلسوف ، وابن سينا ، والبيرونى ، وابن تيمية ، وتلميذه ابن قيم الجوزية ، وآلاف مؤلفة لا تحصى حتى تنتهى إلى السيوطى ، والشوكانى ، والزبيدى ، وعبد القادر البغدادى فى القرن الحادى عشر الهجرى .

(١) ومنهم شريح القاضى الذى خصصت هذه الدراسة لهجه الفقهى .



سُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ وَدَرْبٌ مَطْرُوقٌ فِي تَقَافَةٍ مُتَكَامِلَةٍ مَتَمَّاسِكَةٌ رَاسِخَةٌ  
الجذور ، ظلت تنمو وتتسع وتستولي على كل معرفة متاحة أو مستخرجة  
بسلطان لسانها العربي .

لم تفقد قط سيطرتها على النهج المستبين مع اختلاف العقول  
والأفكار ، والمناهج ، والمذاهب ، حتى اكتملت اكتمالاً مذهلاً فى كل علم  
وفن<sup>٣١</sup> (١) .

هذا التأصيل الدقيق الذى سطره العلامة محمود شاكر ورصد فيه  
فكرة المنهج فى الفكر العربى المسلم منذ أوليته ، يكشف لنا زيف هذه  
الدعاوى التى أخذت على عاتقها نسبة كل عمل ذهنى دقيق للفكر اليونانى ،  
ثم الفكر الغربى .

ولم يكن ذكرى لهذا التأصيل الدقيق سببه ما أوردته من تعريف  
للمنهج ، ذلك التعريف الذى عده المصنفون فى علم المناهج بمثابة النشأة  
لفكرة المنهج الاصطلاحى ، فاحتاجت هذه الدعوى إلى شئ من التأصيل .

بل هناك سبب آخر يمثل الأهمية الحقيقية التى جعلتلى أذكر هذا التأصيل  
لفكرة المنهج فى هذه الدراسة ، وهو أن لفظ المنهج لو اتفقنا على أنه  
اصطلاح نشأ فى الفكر اليونانى ، ثم تتطور على يد الفكر الغربى ، لكان  
صعباً أن أستخدم المنهج كمصطلح علمى دون الالتزام بالضوابط والمعايير  
التي أنتجها الفكران اليونانى والغربى لفكرة المنهج ، ولو اتفقنا على أصالة  
فكرة المنهج فى الفكر العربى المسلم ؛ لكان ذلك سبباً لتيسير دراستى من  
خلال التصور العربى المسلم لفكرة المنهج بغير التجاء لفكرة احتلال  
المصطلح كما لو سلمنا بالاحتمال الأول .

هذا بجانب أن إثبات أصالة فكرة المنهج فى الفكر العربى المسلم ،  
يعدُّ توثيقاً قوياً لإمكانية تحقق المنهج بصورة متكاملة فى جهود شريح ،  
باعتباره فقيهاً مسلماً ، وتكون هذه الدراسة بمثابة التطبيق العملى لتأصيل  
الفكرة النظرية التى عرضها العلامة محمود شاكر -رحمه الله- .

وإذا سلمنا بأصالة فكرة المنهج عند المسلمين ، يمكننا من خلال  
هذا التسليم أن ننظر فى المنهج كمصطلح عند العرب ، فالواضح من خلال

(١) انظر : رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا ، للعلامة محمود شاكر ، ط / الهلال ، ص ٣٣ - ٣٤ .



بحثى فى العديد من المصنفات التى تقترب موضوعاتها من فكرة المنهج ، أن المنهج كمصطلح لم يختلف معناه عن ما ذكره اللغويون من معنى للفظ المنهج ، ولكن أوضح من استخدم لفظ المنهج الشيخ الرئيس ابن سينا فى كتابه " الشفاء " <sup>(١)</sup> حيث جعله خطوات يحاول بها الفصل بين ما هو حسى وطبيعى ، وما يقع وراء الحواس (ما وراء الطبيعة ) ، وفى الفصل بين نهج التعرف على كل منهما ، ثم الجمع بين نهج التيقن - أو الطريق المنطقى للوصول إلى اليقين - بشأئهما معاً ، وذلك الذى اتفق معه فيه العالمان والمفكران الكبيران أبو الوليد ابن رشد ، وأبو حامد الغزالي مع كونهما قد يختلفان فى كثير من قضايا الفكر عدا ذلك <sup>(٢)</sup> .

والناظر فى المنقول عن الرئيس ابن سينا يجده فى الحقيقة لا ينشئ تعريفاً للمنهج ، بل يتحدث عن استخدام للمنهج فى أمرين فى الفصل بين الحسى والطبيعى وما وراءهما ، وفى التيقن .

والذى أراه أن المنهج ما زال عند ابن سينا بنفس معناه اللغوى أيضاً ، بل وإن المعنى اللغوى يظل مستخدماً إلى أن يسمّى الإمام الباجي كتابة المنهاج ، ثم يسمي الإمام النووي بعض كتبه أيضاً بالمنهاج ، حتى يصل هذا المعنى إلى الشيخ زكريا الأنصارى فيسمى كتابه بالمنهج . وغاية ما وقع من تطور فى معنى كلمة المنهج هو نقلها من الحسيات إلى المعنويات بأن يكون الطريق الواضح البين طريقاً للعمليات الذهنية التى يقوم بها العقل .

وعند النظر فى مكونات المعنى اللغوى لكلمة " منهج " المتشتمل على ( الطريق ، والإبانة ، والسلوك ) يمكن وضع هذه المعانى الثلاثة كمكونات لكلمة المنهج على النحو التالى :

- ١- وجود طريق يتصف بالوضوح .
- ٢- استخدام هذا الطريق كوسيلة .
- ٣- وجود غاية وهدف هما الدافعان لسلوك هذا الطريق .

والجدير بالذكر أن هناك تعريفات عرف بها المهتمون بعلم المناهج

(١) انظر : مصطلحات فكرية ، سامى خشبة ، (ص ٥٤٧).

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .





" المنهج " تشترك فى معناها مع المعنى اللغوى فى المكونات التى ذكرتها، وإن اختلفت من حيث الألفاظ ، ومن هذه التعريفات :

" أن المنهج علم التفكير ، وأنه طريقة كسب المعرفة ، وأنه خطوات منظمة محددة يسلكها الباحث فى معالجة موضوع ما<sup>(١)</sup> وأنه نظام فكرى أو علمى ما فى جمع مادته المعرفية<sup>(٢)</sup> .

ومنها أيضاً : " أنه مجموعة الإجراءات التى ينبغى اتخاذها بترتيب معين لبلوغ هدف معين وتتوقف طبيعة هذه الإجراءات وتفاصيلها على الغاية منها ، وتتعدد بتنوع العلوم<sup>(٣)</sup> .

والناظر فى التعريفات السابقة يجدها تتباين من حيث الألفاظ ، ولكنها تتفق فى غالب أمرها مضموناً ومعنىً ، وغاية الأمر الإطناب تارة والإيجاز أخرى ، وعند فحصها نجدتها تحتوى على نفس المضمون السابق ذكره فى المعنى اللغوى المتمثل فى : وجود الطريق واستخدامه كوسيلة ، ووجود غاية أو هدف لسلوكه .

والواضح أن فكرة المنهج بهذا التصور المكون من هذه المكونات الثلاثة قاسم مشترك فى الفكر الإنسانى ، يدركه كل عقل مفكر يبغى الوصول لهدف .

ومن خلال هذه المعانى يمكن أن أطرح تعريفاً أراه مناسباً لنسبة هذا البحث للدراسات الأصولية والفقهية ، مع توضيح نزعات هذا التعريف المختار .

### ٣- التعريف المختار :

من العرض السابق لنشأة المنهج يمكن أن أضع تعريفاً للمنهج يتناسب واستخدامه فى مجال البحث الأصولى والفقهى، وهو :

❁ أن المنهج : هو مجموعة العمليات الذهنية المنتظمة المستخدمة كوسيلة للوصول لحقيقة ، أو دليل عليها.

(١) انظر : رسالة دكتوراه ، قواعد المنهج عند ابن حزم الأندلسى ، للباحث : المهدي عيادى الصابرنى، قسم الفلسفة الإسلامية ، كلية دار العلوم ، سنة ١٩٩٥ م ، (ص ٢٢) .

(٢) انظر : مصطلحات فكرية ، سامى خشبة ، (ص ٥٤٧) .

(٣) انظر: الموسوعة الفلسفية د / عبد المعظم الحنفى ، دار المعارف للطباعة والنشر ، سوسة ، تونس، (ص ٤٧١) .



وهذا التعريف بجانب جمعه لعناصر التعريفات السابقة ، ذلك الجمع الذى يظهر فى تمثّل العنصر الأول فى قوله : مجموعة العمليات الذهنية المنتظمة ، والعنصر الثانى المتمثّل فى قوله : المستخدمة كوسيلة ، والعنصر الثالث المتمثّل فى قوله : للوصول لحقيقة ، أو دليل عليها .

فهو بجانب هذا الجمع يناسب عملية البحث الفقهى أيضًا ؛ وذلك عندما جعل المنهج عبارة عن وسيلة تُستخدم للوصول للحقيقة ، أو دليل عليها ؛ لأن المنهج عندما يستخدمه الفقيه فهو لا يقصد بذلك إجراء عملية ذهنية فحسب يحصل بها لذّة البحث ، بل يقصد باستخدامه الوصول لغاية وهدف ألا وهو الحكم الشرعى الذى هو موضوع علم الفقه .

وبسبب كون المنهج يستخدم كوسيلة للوصول لحكم شرعى كانت النزعة الغالبة على هذا التعريف هى النزعة الموضوعية ، التى لم تنظر لشخص القائم بهذه العملية الذهنية ، بل ركزت على العملية الذهنية نفسها .

والناظر للتعريف السابق وعناصره يستطيع التوصل لأركان المنهج التى عليها يبنى ويقوم ، وهذا ما نعرض له الآن .

#### ٤- أركان المنهج :

المنهج بتعريفه السابق الجامع للعناصر السابق ذكرها ، يمكن بتحليله وتحليل هذه العناصر الثلاثة ، الوصول لمعرفة أركان المنهج التى قام عليها ، والتى لولا وجودها لما كان للمنهج وجود .

ويمكن تحديد أركان المنهج فى ركنين أساسيين هما :

١- ركن المادة : وهو المتمثّل فى هذه العمليات الذهنية التى تثمر قدرًا كبيرًا من المعرفة ، ولكن هذا القدر يظل فى حيز العقل البشرى ولا يستفاد به بالقدر الكافى إلا إذا انضم له الركن الثانى للمنهج ألا وهو :

٢- ركن التطبيق : وهو المتمثّل فى استخدام هذه العمليات الذهنية بما أثمرته من معرفة كوسيلة للوصول لحقيقة أو الدليل عليها ، وركن التطبيق له أهمية بالغة ؛ لأنه " هو الميدان الفسيح الذى تصطرع فيه العقول، وتتناصى الحجج ، والذى يسمع فيه صليل الألسنة جهرة أو خفية ، وفى حومته تتصادم الأفكار بالرفق تارة، وبالغف أخرى ، وتختلف فيه الأنظار اختلافًا ساطعًا تارة، وخائبًا



تارة أخرى ، وتفترق فيه الدروب والطرق ، أو تتشابك ، أو تلتقى هذه طبيعة هذا الميدان ، وطبيعة النزلة من العلماء والأدباء والمفكرين ، وعندئذ يمكن أن ينشأ ما يسمى " المناهج " (١) .

وهذا التحديد الدقيق لمفهوم المنهج وأركانه هو ما دفعنى لأسمى الرسالة بعنوان " منهج شريح القاضى الفقهى " ؛ لأننى وجدت فى لفظ المنهج تعبيراً صادقاً عن جهد شريح الفقهى ؛ لأن شريحاً كان كما وصفه الدكتور محمد مصطفى إمبابي : " فى مدرسة الرأى يعبر عن الجانب العملى فيها بحكم اتصاله بالناس واحتكاكه المستمر بقضاياهم ؛ ولذا كان أكثر الفقهاء خدمة لمدرسة الرأى لاعتماده فى خدمتها على الجانب العملى الواقعى ، لا الجانب النظرى المجرد كما كان الشأن فى أقرانه وزملائه " (٢) .

فكان أبرز ما يميز جهود شريح القاضى الفقهية عنصر التطبيق الذى توفر له من خلال عمله الطويل فى القضاء وتفاعله الدائم من الحوادث والنوازل مما ساعده أن يضم لجانب ما من الله عليه به من علم ، ما حصله من دربة فى تطبيق علمه وفكره الفقهى على الواقع المعاش .

ولذا كان من أولى الألفاظ التى تستحق أن تكون من أهم العناصر الموجهة فى هذا البحث لفظ (المنهج) الجامع بين ركنى المادة : التى تمثل العلم بالفقه الذى يشترك فيه شريح مع غيره من الفقهاء ، والتطبيق : الذى توفر له بصورة جعلته أكثر الفقهاء خدمة لمدرسة الرأى .

وهذا الاختيار للفظ (المنهج) لم يكن عارياً عن المقارنة بينه وبين الألفاظ ذات الصلة ، بل قام على معايير التفاضل المتمثل فى مطابقة اللفظ المختار لجهود القاضى شريح التى تمثل موضوع هذه الدراسة . وفى هذه الكلمات القادمة أوجز الكلام عن هذه الألفاظ ذات الصلة ، مبيناً السبب الذى دعانى لتركها ولاستخدام لفظ المنهج .

(١) انظر : رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا ، للعلامة محمود شaker ، (ص ٣١) .

(٢) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د. إمبابي ، (ص ١٣٤) .



## ٥- الألفاظ ذات الصلة :

### ١- مدرسة :

وهى كلمة مشتقة من الفعل الثلاثى " دَرَسَ " على وزن مفعلة ، وأصلها فى اللغة أن تطلق على مكان الدرس ، ولكنها انتقلت إلى حيز المجاز فصارت تطلق على جماعة من الفقهاء ينتمون لطريقة مشتركة فى الاجتهاد .

وهذه الطريقة التى يشتركون فيها تُعدُّ نزعة تميز هؤلاء الفقهاء ، وتكون سبباً فى إطلاق اسمها على هؤلاء الفقهاء ، فوجد مدرسة الرأى ، سميت بذلك لغلبة الأخذ بالرأى على فقهاءها ، ومدرسة الحديث ؛ لغلبة نزعة التمسك بالأثر والحديث على فقهاءها .

وهذا الأمر - أى اشتراك مجموعة من الفقهاء فى الاتصاف بنزعة معينة - هو ما جعلنى لا أستخدم كلمة مدرسة جزءاً من عنوان هذه الدراسة؛ لأن المدرسة غالباً ما تتسبب لنزعة تسيطر على جماعة من الفقهاء ، ولما تتسبب لشخص ، بل أرى نسبتها لشخص من قبيل المجاز ؛ لأن لفظ المدرسة يشعر بكثرة الفقهاء من أتباعها وهذا ما لا يتوفر لموضوع بحثي .

ويضاف لما سبق أيضاً أن لفظ مدرسة يقتضى لغة أن يكون هناك درس ، وتدریس ، ومجلس لهما ، وهذا ما لم يفعله شريح.

هذا بجانب عدم اشتمال لفظ مدرسة على جانب التطبيق بوضوح ، فى حين أن هذا الجانب يُعدُّ عنصراً التميز لجهود شريح الفقهية .

### ب- مذهب :

وهى كلمة مشتقة من الفعل الثلاثى " ذَمَبَ " على وزن " مَفْعَل " ويقال فيها نفس ما قيل فى كلمة منهج من صلاحية هذه الكلمة بهذا الوزن لأن تطلق على اسم المكان ، واسم الزمان ، والمصدر الميمى .

وكلمة مذهب انتقلت لتطلق على معنى قريب من معنى كلمة مدرسة حيث تطلق على جماعة من العلماء يشتركون فيما بينهم فى منظومة فكرية متكاملة وينتسبون دائماً للعالم المجتهد الجليل منشئ هذه المنظومة ، ويكون باقى العلماء الذين يشاركونه التفكير من خلال نفس المنظومة أتباعاً له .





ولقد ظهرت فى الفكر الفقهي الإسلامى مذاهب كثيرة لكن معظمها لم يستمر ، وذلك لعوامل كثيرة ليس المقام محل ذكرها .

وعدم وجود عنصر الاتباع لمنهج شريح القاضى وفكره ، كان السبب الرئيسى فى عدم اختيارى للفظ المذهب ، إذ المذهب من أهم سماته أن يعتقد فى كل عصر - أو فى عصر منشئ المذهب على الأقل - عدد من العلماء يمثلون أتباع المذهب ، وهذا ما لم يتوفر لشريح القاضى .

ومما يدل على هذه السمة قولهم فى الليث بن سعد : لقد كان الليث أعلم من مالك ، ولكن أتباعه ضيعوه .

وكان القائل يشير لسبب استمرار مذهب مالك ، فى حين انقرض مذهب الليث بن سعد ؛ ذلك السبب المتمثل فى وجود الأتباع الذين يحافظون على منظومة هذا المذهب الفكرية .

### ج- فكر فقهي :

وكلمة ( فكر ) هى اسم يقصد بها إعمال الخاطر فى الشئ ، ووقوع الشئ فى خلد وقلبه . وهذه الكلمة - كما هو واضح - مطلقة فتشمل كل إعمال للخاطر ولذلك كان دور تحديد مدلولها قائماً على المضاف إليه الذى يحدد جهة التأمل .

والفقه فى اللغة الفهم وحسن الإدراك ، ثم خص فى الاصطلاح الفقهي بأحكام الشريعة العملية المستفادة من أدلة الشريعة التفصيلية باستخدام المصادر التى نصبها الشارع للنظر والاستدلال ؛ ولأن الأحكام الفقهية موجودة فإعمال الفكر فيها للوقوف عليها وتحصيلها وأدلتها<sup>(١)</sup>.

والواضح من العرض لمفهوم كلمة " فكر فقهي " أنها تقترب من لفظ منهج ، ولكنها تفتقر لعنصرى الدقة ، والتحديد العلميين اللذين يشعر بهما المستخدم للفظ المنهج ؛ لأن لفظ المنهج يشعر بأن موضوع الدراسة محدد المعالم له بداية ونهاية ، خطواته مرتبة متلاحقة تتميز بالانسجام فيما بينها، مع وجوب خلوها من أى نوع من التناقض . فى حين أن لفظ الفكر - وإن قيد بوصف الفقه - يبقى محتوباً على قدر كبير من عدم التقيد والالتزام الدقيق بالتسلسل الواجب للعملية الذهنية .

(١) انظر : رسالة ماجستير بعنوان الفكر الفقهي لابن حزم الظاهري ، للباحث إبراهيم محمد عبدالرحيم، كلية دار العلوم ، سنة ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م ، (ص ٦٠ ، ٥) .



هذا بالإضافة إلى الإشارة الواضحة فى لفظ الفكر الفقهي إلى جانب المادة المتمثل فى العمل ذهنى ، فى حين يصعب أن نجد جانب التطبيق فى لفظ الفكر الفقهي بنفس الوضوح الموجود فى لفظ المنهج .

#### د- الاتجاه الفقهي :

كلمة ( اتجاه ) أصلها مصدر للفعل ( اتجه ) على وزن ( افتعل ) بمعنى قصد ناحية معينة ، ثم صار اسماً للقصد المعين .  
( ويقصد بالاتجاه الفقهي الطريق التى سار فيها الفقيه ليصل إلى استنباط الأحكام الشرعية .

أو هو الخصائص المميزة والسمات العامة لفقه فقيه معين .  
أو القضايا الكلية التى كانت تحكم فقيهاً معيناً عند نظره ذهنى .  
وهذا المعنى أخص من معنى المنهج ؛ لأن المنهج هو الطريق الواضح الذى يبين كيفية التطبيق لهذه القضايا والسمات .

فيمكن أن أقول : إن فقيهاً معيناً له اتجاه اجتماعى ، لكن منهجه هو سلوكه إزاء قضايا المجتمع ، وكيفية علاجه لها ، وتنبه لمشكلات عصره ، واقتراحاته لحلها ،

فالالاتجاه عام وصفى ، أما المنهج فهو خاص تطبيقي<sup>(١)</sup> ، وهذا ما جعلنى أختار كلمة منهج لمناسبتها لجهود شريح الفقهية التى سمتها الأساسية العملية والتطبيقية ، وهذه السمة التى جعلت المنهج أكثر دقة فى التعبير عنها .

#### ٦- المقصود بـ ( منهج شريح القاضى الفقهي ) :

مصطلح المنهج كان بحق إضافة حقيقية لمعجم المصطلحات الفقهية؛ وذلك لما احتوى عليه من تعبير صادق عن جهود فقهاء كثيرين يكون من إنقاصهم حقوقهم أن نعتبرهم مجرد أتباع لمدرسة، أو مذهب فقهي.

ولذا حاولت فى الصفحات السابقة أن أضع يدي على حقيقة هذا المصطلح لأعرف مدى حاجة الدراسات الفقهية له ، فوجدته أصيلاً فى

(١) انظر : الاتجاهات الفقهية عند المحدثين فى القرن الثالث الهجري ، د. عبدالحاميد عبدالمجيد ، (ص ١١-١٢ بتصرف) ط . الحلبي .



الفكر العربي ، ويوفر لعملية الكتابة فى علم الفقه عنصر الدقة التى تتميز بها الكتابة فى هذا العلم .

ومن هذا المنطلق - أصالة المنهج ، وحاجة الدراسات الفقهية له - استخدمته عنواناً لبحثى ، وفى هذه الكلمات أحدد بدقة مقصدي من وصف منهج شريح بأنه فقهي .

وبقي لي وأنا أحاول التعريف بعنوان هذه الدراسة أن أحدد بدقة مقصدي من هذا العنوان " منهج شريح القاضي الفقهي " ، وهذا ما أنا بصدد الآن .

بيّنت فيما سبق التعريف الذي اخترته للمنهج وهو : أنه مجموعة العمليات الذهنية المنتظمة المستخدمة كوسيلة للوصول للحقيقة.

والفقه فى اللغة : الفهم وحسن الإدراك ، وفى الاصطلاح : العلم بالإحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية .

وإذا وصفنا منهج شريح القاضي بأنه فقهي فيمكن أن نقول إن معناه على ما سبق : مجموعة العمليات الذهنية المنتظمة التي استخدمها الإمام شريح القاضي كوسيلة للوصول لحكم شرعي .

والمقصود بمجموعة العمليات الذهنية المنتظمة التي استخدمها القاضي شريح ما يقوم به القاضي شريح من فكر فقهي عن طريق الإجابة على جملة من الأسئلة ، ويتكون من هذه الإجابات وما يتطلبه تطبيقها من إجراءات ، أركان منهج الإمام شريح ، وهذه الأسئلة :

#### ١- السؤال الأول : ما الحجة التي نستنبط منها الأحكام ؟

وهذا السؤال الإجابة عنه توضح المصدر الذي يأخذ الإمام شريح القاضي من الأحكام وهو القرآن الكريم الذي هو أساس التشريع ، ثم تأتي السنة مبينة له .

#### ٢- السؤال الثاني : كيف تثبت صحة هذا المصدر المحتج به ؟

وفى الإجابة عن هذا السؤال يكشف الإمام شريح القاضي عن رؤيته لفكرة الإثبات عن طريق توضيح موقفه من قضية نقل النص وما يستلزمه الحكم بصحة المنقول من شروط وضوابط مما درس فيها بعد شريح القاضي ضمن مباحث علمي " علوم القرآن والحديث " .



### ٣- السؤال الثالث : كيف تفهم هذا المصدر الثابت المحتج به ؟

وهذا السؤال كسابقه يأتي بصورة منطقيّة ، فبعد تحديد الحجة في استنباط الأحكام ، ثم إثباتها ، يأتي دور السؤال الثالث وهو كيف تفهم القرآن الكريم والثابت لدينا ؟

وفي إجابة الإمام شريح على هذا السؤال سيكشف لنا عن أدواته التي يستخدمها في تحليل النص المحتج به والثابت لديه ، وسيكشف لنا القواعد التي اعتمد عليها في ذلك ، وهذه القواعد غالباً ما تكون جامعة بين بعض قواعد اللغة وخصائصها وبعض الأحكام الفقهيّة الشائعة ، وغير ذلك من القواعد ، ولكن الأحكام التي قد تستنبط عن طريق هذه الأدوات تكون نسبة الظنى فيها أكثر مما ينبغي ، فكيف يتخلص من ذلك ؟

### ٤- السؤال الرابع : كيف نتخلص من الظنية المصادبة للأحكام المستنبطة عن طريق قواعد وأدوات فهم النص ؟

وفي الإجابة عن هذا السؤال يكشف الإمام شريح عن أداة تتمثل في دليل إجمالي هو الإجماع يستطيع من خلالها تقليل مساحة الظنية في الأحكام التي استنبطها عن طريق قواعد فهم النص ، حيث يقوم الإجماع بدور نقل الأحكام من دور الظنية إلى دور القطعية ، ومن ثم لا يستطيع أحد أن يقول : إن المقصود من قوله ﷺ : ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ** ﴾ تحريم الخلوة بهن ؛ لأن الإجماع نقل النص من ظنية الدلالة التي تجعله يحتمل تحريم الخلوة بهن إلى حيز القطعية حيث أجمع الفقهاء على أن المقصود حرمة الاستمتاع .

### ٥- السؤال الخامس : إذا كانت النصوص متناهية ، ماذا نفعل إذا وردت حادثة لم يشملها النص بلفظه؟

وفي إجابة هذا السؤال يكشف الإمام شريح القاضي عن موقفه من قضية الإلحاق والقياس ، مبيناً الشروط التي يشترطها في كل من : الأصل، والفرع ، والعلة .

### ٦- السؤال السادس : ماذا نفعل إذا فقدت المسألة أو الحادثة المراد استنباط حكم لها شرطاً من شروط الأصل أو العلة أو الفرع ؟

❦ أو بعبارة أخرى : ماذا نفعل إذا لم نستطع إجراء الإلحاق في هذه الحادثة؟

وهنا تكون إجابة الإمام شريح القاضي مضيئة ركناً هاماً من أركان منهجه وهو موقفه من " الاستدلال " الذي يلجأ إليه الفقهيّة عند عدم تمكنه





من استنباط الحكم عن طريق فهم النصوص ، أو الإلحاق وفي هذا الموقف يبيّن جملة من الأدوات التي يستخدمها عند الاستدلال ومن هذه الأدوات قول الصحابي ، والعرف ، والاستحسان ، والاستصحاب ، والمصالح المرسلة ، وشرع من قبلنا وغير ذلك من الأدوات التي مردها إلى معاني كلية لا إلى النصوص .

#### ٧- السؤال السابع : ماذا نفعل إذا وقع تعارض في الحكم المستنبط بين بعض أدوات ووسائل استنباط الحكم من : فهم النصوص أو الإلحاق بها أو الاستدلال ؟

وهنا يجيب الإمام شريح القاضي عن هذا السؤال ليكشف لنا عن موقفه من " الترجيح بين الأدلة المتعارضة " أو أدوات استنباط الحكم من الأدلة المتعارضة .

بعد هذه الإجابات على الأسئلة السبعة السابقة تكون عملية الاجتهاد من قبل الإمام شريح قد تمت لم يبق إلا أن يعرض هذا الاجتهاد على مقاصد الشريعة ، فإن وافق مقاصد الشريعة قبل ، وإلا ردّه الإمام شريح ؛ لأن مقاصد الشريعة هي المعيار الذي يزن به الفقيه اجتهاده .

فمن ثمّ استطيع أن أقول : إن أركان منهج شريح القاضي الفقهي هي :

- ١- موقفه من الحجية .
- ٢- موقفه من إثبات النصوص .
- ٣- موقفه من فهم النصوص .
- ٤- موقفه من الظنية والقطعية التي تعتري الأحكام المستنبطة .
- ٥- موقفه من إلحاق الحوادث بالأحكام المنصوص عليها .
- ٦- موقفه من الاستدلال عند فقد إمكانية الإلحاق .
- ٧- موقفه من الترجيح بين الأدلة المتعارضة .

هذا بجانب عرض نتيجة هذا الاجتهاد على مقاصد الشريعة ، وسأعقد لكل قضية من هذه القضايا فصلاً مستقلاً ، مبيّناً كيف كان موقفه من كل قضية يمثل ركناً من أركان منهجه الفقهي بحيث إذا ضُمّ موقفه من كل واحدة منهن معاً تكونت الرؤية الكلية التي أثمرت فقّهه .



## ﴿ الفصل الأول ﴾

### شريح القاضي الكندي

#### (التعريف به ، وبيئاته ، مكانته العلمية)

يتكون هذا الباب من ثلاثة مباحث :

﴿ المبحث الأول : التعريف بشريح القاضي ، ويشتمل على :

- ١- اسمه
- ٢- لقبه وكنيته
- ٣- نشأته ( ميلاده وصباه )
- ٤- رحلاته
- ٥- حياته الأسرية ووفاته .

﴿ المبحث الثاني : بيئاته التي عاش فيها وأثرها في منهجه ، ويشتمل على :

- ١- بيئته الاجتماعية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .
- ٢- بيئته الاقتصادية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .
- ٣- بيئته السياسية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .
- ٤- بيئته الثقافية في كندة والكوفة وأثرها في منهجه .

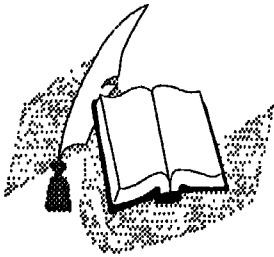
﴿ المبحث الثالث : مكوناته الثقافية ومكانته العلمية : ويشتمل على :

﴿ المطلب الأول : مكوناته الثقافية ، ويشتمل على :

( أ ) شيوخه (ب) أقرانه ( ج ) تلاميذه

﴿ المطلب الثاني : مكانته العلمية : ويشتمل على :

- ١- أقوال العلماء فيه .
- ٢- أقوالهم في اجتهاده .
- ٣- الاعتداد والاحتجاج بأرائه .
- ٤- توليه القضاء .
- ٥- تصنيفهم في أفضيائه .





## ﴿ المبحث الأول ﴾

### التعريف بشريح القاضي

- ✽ المطلب الأول: اسمه وضبطه .
- ✽ المطلب الثاني: لقبه وكنيته ونسبه .
- ✽ المطلب الثالث: نشأته : ميلاده وصباه .
- ✽ المطلب الرابع: رحلاته .
- ✽ المطلب الخامس: حياته الأسرية ووفاته .



## ﴿المطلب الأول﴾

## " اسمه وضبطه "

﴿ اسمه (١) :

شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر بن  
الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثور بن مرتع بن كندة .

- (١) مصادر ترجمة الإمام شريح القاضي كثيرة جدًا ، منها :
- ﴿ الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، لابن عبد البر ، (١٤٨/٢-١٤٩) - دار الكتب العلمية ، ط ١ سنة ١٩٩٥م - ١٤١٥هـ .
- ﴿ سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، (١٠٦-١٠٠/٤) ، مؤسسة الرسالة ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، محمد نعيم القرقسوسي ، سنة ١٤١٣هـ .
- ﴿ الكامل في التاريخ ، لابن الأثير ، (٥٦٢/٢-٢١/٣ ، ٧٧ ، ٤٠١ ، ٤٢٠ ، ٤٨٣) دار صادر ، سنة ١٩٧٩م - ١٣٩٩م .
- ﴿ تاريخ دمشق ، لابن عساکر ، (١٥٧/٤) .
- ﴿ تهذيب الكمال ، للحافظ المزي ، (٤٤٥-٤٣٥/١٢) ، مؤسسة الرسالة ، ط ١ سنة ١٩٨٨-١٤٠٨هـ .
- ﴿ الثقات ، لابن حبان ، (٣٥٢/٤) ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بجيدر آباد ، الذكن - الهند سنة ١٩٧٨م - ١٣٩٨هـ .
- ﴿ مشاهير علماء الأمصار ، لابن حبان ، (رقم ٧٣٦) ، عنى بتصحيحه م فلايشهرم ، القاهرة ، مطبعة لجنة النشر سنة ١٩٥٩م - ١٣٩٩هـ .
- ﴿ تاريخ الثقات ، للمجلي ، (٢١٦-٢١٧ . رقم ٦٦٠) ، دار الكتب العلمية ، سنة ١٩٨٤-١٤٠٥هـ .
- ﴿ التاريخ الكبير ، للبخاري ، (٢٢٨-٢٢٩-رقم ٢٦١١) ، دار الكتب العلمية .
- ﴿ الثقات ، لابن شاهين ، (رقم ٥٣٣) ، دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٦م - ١٤٠٦هـ .
- ﴿ الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم ، (٣٣٢-٣٣٣ رقم ١٤٥٨) ، دار الكتب العلمية مصورة على ط الأولى بجيدر آباد الذكن .
- ﴿ تذكرة الحفاظ ، للذهبي ، (١/رقم ٨٩) ، دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ .
- ﴿ تجريد أسماء الصحابة ، للذهبي ، (١/رقم ٢٢٨٧) ، شرف الدين الكشي وأولاده بومباي - الهند ، سنة ١٩٦٩م - ١٣٨٩هـ .
- ﴿ حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، (١٣٢/٤-١٤١ رقم ٢٥٦) ، دار الكتب العلمية ودار الفكر سنة ١٣٥٧هـ .
- ﴿ جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (٤٢٥) ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م .
- ﴿ أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٨٩/٢) وما بعدها .
- ﴿ الكني والأسماء ، للدولابي ، (١١٣/١) دار الكتب العلمية مصورة على ط بجيدر آباد سنة ١٣٢٢هـ والمصورة سنة ١٩٨٣م - ١٤٠٢هـ .
- ﴿ الأسامي والكنى ، لأبي أحمد الحاكم ، (ج١/٣٧ أ) مكتبة الغرباء الأثرية ، سنة ١٩٩٤م - ١٤١٤هـ .
- ﴿ تهذيب الأسماء واللغات ، للسوي ، (ج١ ص ٢٤٣-٢٤٤ رقم ٢٤٩) ، دار الكتب العلمية مصورة على الطبعة المتبرية بدون تاريخ .
- ﴿ المعارف ، لابن قتيبة ، (٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٥٨٥) ، الهيئة القومية للكتاب ، ط ٦ ، سنة ١٩٩٣م .
- ﴿ وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٤٦٠/٢-٤٦٣) ، دار صادر ، بدون تاريخ .





وشريح بن الحارث القاضى له شهرة واسعة فى كتب التراجم يمكن إدراكها بالنظر فى عدد المصنفات التى ترجمت له ، هذا مع قلة روايته للحديث المرفوع، وهذا يعنى أن شهرة شريح هذه كان لها سبب آخر غير روايته الحديث ألا وهو القضاء ، والفترة الكبيرة التى لم يقض مثلها قاض فى تاريخ القضاء الإسلامى .

وتكاد كتب التراجم على كثرتها تجمع على اسم شريح بن الحارث<sup>(١)</sup>، ولكن هذا لم يمنع ذكرهم لاسم آخر بصيغ التمريض كـ ( قيل ، ويقال ، .... إلخ ) ، هذا الاسم هو شريح بن شرحبيل أو ابن شرحبيل ، وهما واحد ، ولم أر من جزم بتسمية شريح القاضى بـ شريح بن شرحبيل سوى الإمام يحيى بن معين<sup>(٢)</sup> حيث قال فى تاريخه : " القاضى شريح بن شرحبيل وهو أقدم من هؤلاء - يعنى شريح بن هانىء وشريح بن أرطأة- " <sup>(٣)</sup>.

وأرى أن أبى يوسف الفسوى<sup>(٤)</sup> قد تابعه على ذلك فى كتابه المعرفة والتاريخ<sup>(٥)</sup> .

والصحيح ما ذكره جمهور المترجمين لشريح القاضى ، وهو أن اسمه شريح بن الحارث ، ويستند هذا التصحيح لأمر مهمها :

أولاً : أن خاتم شريح كان فيه شريح بن الحارث<sup>(٦)</sup> ، وهذا يعنى أنه كان يستخدمه فى ختم رسائله ، ولا بد أن يكون الاسم المنقوش عليه اسمه .

(١) انظر : جميع مصادر الترجمة السابقة .

(٢) هو يحيى بن معين بن عون بن زياد المرى بالولاء ، البغدادي أبو زكريا من أئمة الحديث ومؤرخى رجاله نعتة الذهبى بسيد الحفاظ ، وقال العسقلاني : إمام الجرح والتعديل ولد ١٥٨هـ ، وتوفى سنة ٢٣٣هـ ، انظر ترجمته فى تذكرة الحفاظ ( ٢ / ١٦ ) ، وتهذيب التهذيب ( ٣ / ٢٨٠ - ٢٨٨ ) والوفيات ( ٢ / ٢١٤ ) .

(٣) تاريخ ابن معين ( ٢ / ٢٥١ ) .

(٤) هو يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسى الفسوى أبو يوسف من كبار حفاظ الحديث من أهل "لسان" بآيران ، عاش ثلاثين عاماً فى طلب الحديث بعيداً عن وطنه وتوفى سنة ٢٧٧هـ ، انظر ترجمته فى التذكرة ( ٢ / ١٤٦ ) ، والتهذيب ( ١١ / ٣٨٥ ) .

(٥) انظر المعرفة والتاريخ للفسوى ( ٣ / ٧٩ ) .

(٦) انظر أخبار القضاة لوكيع ( ٢ / ١٩٩ ) .



ثانياً : أن أصحاب كتب الأنساب عند ذكرهم لنسب شريح ذكروا أن اسم والده الحارث ، وذلك عند عدّهم لأبناء قيس بن الجهم جدّ شريح<sup>(١)</sup>.

ثالثاً : أن حفيداً لشريح كان محدثاً ، وذكر أهل الأسانيد والأنساب والأسماء أن اسمه على بن عبد الله بن معاوية بن ميسرة بن شريح بن الحارث<sup>(٢)</sup> فذكروا اسم جده الأعلى شريح بن الحارث<sup>(٣)</sup> .

رابعاً : أن المتقدمين من العلماء ممن هم فى طبقة الإمام يحيى بن معين أو أنزل منه طبقة من أمثال على بن المدينى ، والإمام أحمد بن حنبل ، والإمام البخارى يسمون شريحاً بابن الحارث<sup>(٤)</sup> .

خامساً : أن العلماء الذين اهتموا بتحرير الأسماء وضبطها من أمثال الإمام النووى صححوا تسميته بـ شريح بن الحارث<sup>(٥)</sup> بل جزم الإمام ابن عبد البر بأنه " لا يصح إلا شريح بن الحارث "<sup>(٦)</sup> .

وبهذا يكون ما وقع للإمام يحيى بن معين فى تسمية شريح متسامح فيه إذا وضعنا فى اعتبارنا العدد الهائل من الأسماء التى يحفظها إمام الجرح والتعديل .

(١) انظر: جبهة أنساب العرب لابن حزم (٤٢٥) .

(٢) هو على بن عبد الله بن ميسرة بن شريح بن الحارث . روى عن أبيه ، عن جده ميسرة ، وروى عنه محمد بن خلف وكيع ، ومحمد بن مخلد ، أنظر ترجمته فى ميزان الاعتدال (٣ / ١٤٢) .

(٣) انظر ميزان الاعتدال (٣ / ١٤٢) - وجبهة أنساب العرب (٤٢٥) ، والمؤتلف والمختلف (١٢٧٦/٣) .

(٤) نقل هذا الاسم الإمام أحمد عن الشعبي فى العليل (٢ / ٢١) ، ولو أنكروه لتبين ، وذكره الإمام البخارى فى التاريخ الصغير (١ / ١٥٤) - (١ / ٢١٧) ، وذكره على بن المدينى فى العليل .

(٥) انظر تهذيب الأسماء واللغات (١٨ / ٢٤٣) .

(٦) الاسمياعاب (٢ / ٢٥٨) .



﴿ **المطلب الثاني** ﴾

" لقبه وكنيته ونسبه "

✽ أولاً : لقبه :

تعددت ألقاب شريح القاضي تعدداً يكشف عن المكانة التي تبوأها شريح في عصره ، سواء أكانت هذه المكانة وصفاً للمناصب التي تولّاها أم كانت لعلمه وفقهه ، ومن هذه الألقاب :

( أ ) القاضي (١) :

أجمع كل من ترجم لشريح بن الحارث على تقيّبه بـ ( القاضي ) ؛ وذلك لتميزه في علم القضاء وبراعته فيه ونزاهته حتى قال فيه الإمام عليّ عليه السلام : " اذهب فأنت أفضى العرب " (٢) .

وقال فيه ابن الأثير : " ولما ولى القضاء سنة ثنتين وعشرين رُئى منه أنه أعلم الخلق بالقضاء " (٣) ، هذا بجانب طول المدة التي ظلّ فيها في منصب القضاء ، تلك المدة التي حسبها بعض المترجمين بستين سنة (٤) ، وحسبها آخرون بخمس وسبعين سنة (٥) ، وهي مدة لم يحدث أن ظلّ قاض في منصب القضاء مثلها في تاريخ قضاة المسلمين (٦) .

ولقد كانت براعة شريح القاضي في القضاء ونزاهته فيه سبباً في إطلاق لقب شريح القاضي على من يبرع في علم القضاء ، فممن لُقّبوا بلقب " شريح القاضي " ، القاضي عبدالرحمن بن الحسين بن عبدالله بن النعماني النيلي العدل (٧) ، وقد لقبوه

(١) انظر : جميع مصادر ترجمته .

(٢) انظر مثلاً : المعرفة والتاريخ ( ٢ / ٥٨٨ ) - الجرح والتعديل ( ٤ / ٣٣٣ ) - حلية الأولياء ( ٤ / ١٣٤ ) - وفيات الأعيان ( ٢ / ٤٦٢ ) ، أسد الغابة ( ٢ / ٥١٧ ) ، طبقات الفقهاء للشيرازي

( ٨٠ ) ، مرآة الجنان لليافعي ( ١ / ١٥٩ ) ، تهذيب الكمال للمزى ( ١٢ / ٤٤٠ ) .

(٣) أسد الغابة ( ٢ / ٥١٧ ) .

(٤) منهم المزى في تهذيبه ( ١٢ / ٤٣٦ ) ، والنووي في تهذيبه ( ١ / ١ / ٢٤٣ ) .

(٥) منهم ابن قتيبة في المعارف ( ٤٣٣ ) ، واليافعي في مرآة الجنان ( ١٢ / ٤٣٦ ) ، والنووي في تهذيبه ( ١ / ١ / ٢٤٣ ) .

(٦) انظر تاريخ القضاء في الإسلام ، محمود عروس ( ٣٠ ) - الكليات الأزهرية .

(٧) كان يسكن بغداد وتولى القضاء ببلدة البُيَل وكان فيه فضل وتقيز توفي ببغداد في سنة ٦٠٣ هـ . انظر ترجمته في التكملة



بشريح القاضى لإتقانه فن القضاء ووسائله تشبيهاً بالقاضى شريح .

### ( ب ) قاضى المصرين<sup>(١)</sup> :

ومن الألقاب التى لُقِّبَ بها شريح بن الحارث (قاضى المصرين)؛ وذلك لجمعه لقضاء الكوفة والبصرة فى زمن تولّى زياد عليهما ، واختلفوا فى المدة التى قضاهما على كل منهما ، فمن جعله قضى ستين سنة جعله قضى سنة واحدة على البصرة. ومنهم من جعله قضى بالكوفة ثلاثاً وخمسين سنة وقضى بالبصرة سبع سنين ، ونسب الإمام النووى القول الثانى للإمام على بن المدينى<sup>(٢)</sup> .

قال أبو الشعثاء وذلك حين قال يمدح فى قضائه بالبصرة: .  
"أتانا زياد بشريح فقضى فينا سنة ، فما قضى فينا قبله ولا بعده"<sup>(٣)</sup> .

### ( ج ) الإمام :

هذا اللقب لقبه به الإمام ابن مفلح الحنبلي فى كتابه الآداب الشرعية وذلك حين قال : لا وقاضى المصرين وهما الكوفة والبصرة ، وهو شريح القاضى الإمام المشهور<sup>(٤)</sup> .

### ( د ) الفقيه :

وصدّر الإمام الذهبى ترجمته فى السير بهذا اللقب فقال : " هو الفقيه أبو أمية شريح بن الحارث ... "<sup>(٥)</sup> . وقد لُقِّبَ بهذا اللقب لعلمه بالفقه الذى ظهر من خلال قضائه واجتهاده فى زمن عاش فيه صحابة رسول الله ﷺ .  
وهذه الألقاب لا شك أنها تكشف عن مكانة الإمام شريح العلمية فى عصره وبعد وفاته .

لوفيات النقلة ( ٢ / ١٣٠ ) ، مؤسسة الرسالة ، ط ٢ ، ١٤١٠ هـ ، ١٩٨١ م - نزهة الألباب فى الألقاب ( ١ / ٣٩٩ ) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ١٤٠٩ هـ ، ١٩٨٥ م .

(١) انظر : نزهة الألباب فى الألقاب ( ٢ / ٨١ ) .

(٢) انظر : تهذيب الكمال ( ١٢ / ٤٣٦ ) ، وتهذيب الأسماء واللغات ( ١ / ٢٤٣ ) .

(٣) انظر مثلاً : : المعرفة والتاريخ ( ٢ / ٥٨٧ ) ، والجرح والتعديل ( ٤ / ٣٣٣ ) .

(٤) انظر : الآداب الشرعية لابن مفلح ، ( ١ / ٨١ ) عالم الكتب .

(٥) سير أعلام النبلاء ( ٤ / ١٠٠ ) .





## ❁ وقد وصف الإمام شريح بعدة أوصاف منها :

١- القائف : وهو من يعرف الأمور بآثارها <sup>(١)</sup> والأنساب بالنظر في أعضاء الجسم وخاصة الأطراف .

٢- الكوسج : وهو ما لا شعر له على عارضيه <sup>(٢)</sup> .

٣- الأطلس : وهو من سقط شعر وجهه تشبيهاً له بالذئب <sup>(٣)</sup> .

والناظر في الألقاب التي لُقِّبَ بها شريح القاضي يراها كاشفة بصدق عن مكانة هذا الرجل في عصره .

## ❁ ثانيًا : كنيته :

يجمع المترجمون لشريح على تكنيته بـ أبى أمية <sup>(٤)</sup> وهذه هي الكنية المشهورة المعروفة له ، وإذا ذكر المترجمون كنية أخرى له جعلوها بصيغة التمريض، هذا ما فعله الإمام أبو أحمد الحاكم <sup>(٥)</sup> في كتابه الأسامي والكنى حيث قال : " أبو أمية ويُقال أبو عمرو شريح بن الحارث " <sup>(٦)</sup> . والناظر في نص الإمام أبى أحمد يرى أنه يضعف هذه الكنية ؛ وذلك لأنهم عندما ذكروا نسب شريح ذكروا له ولدين هما ميسرة وعبد الله <sup>(٧)</sup> ، ولم يذكر له المترجمون غيرهما من الأولاد .

وقيل فيه أيضاً : أبو عبد الرحمن <sup>(٨)</sup> ، والصواب الأول الذى عليه أجمع المترجمون له .

(١) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (٢٩٣/٩) قوف .

(٢) المرجع السابق ، (٣٥٢/٢) كسج .

(٣) السابق ذكره ، (١٢٤/٦٠) طلس .

(٤) انظر : جميع مصادر الترجمة .

(٥) هو : محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابورى الكرابيسى المعروف بأبى أحمد الحاكم سمع الحديث وهو ابن نيف وعشرين سنة وتولى قضاء طوس وتوفى سنة ٣٧٨ هـ ، انظر ترجمته فى تذكرة الحفاظ (٢١٥/٢)

(٦) الأسامي والكنى لأبى أحمد الحاكم (١ / ٣٤٤) .

(٧) انظر : جهرة أنساب العرب (٤٢٥) .

(٨) انظر : ثقات ابن حبان (٣٥٢ / ٤) .



## ❖ ثالثاً : نسبه :

وقع فى نسب شريح بن الحارث القاضى اختلاف وصفه ابن خلكان بأنه " اختلاف كثير " (١) .

❖ ويمكن تلخيص هذا الاختلاف فى طرق ثلاث ، هى :

١- من نسبه إلى كندة ، وطريقها هكذا : شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر بن الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثور بن مرتع بن كندة (٢) .

٢- من جعله حليفاً لبني الرائش بطن من بطون كندة (٣) .

٣- من جعله من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن (٤) .

وأرى أن هذا الاختلاف يمكن حصره فى طريقين هما :

١- كونه عربياً منتسباً لكندة .

٢- كونه غير عربى من أولاد الفرس ، ولكنه حليف لبني الرائش وهذا الاحتمال يساعده كلام الحافظ ابن حجر فى الإصابة حيث قال: " ويقال شريح بن الحارث بن شراحيل ، من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن ، وكان حليف كندة " (٥) ؛ وذلك لأنهم لو قصدوا بالحليف أن يكون عربياً وينتسب لقبيلة معينة ، ثم حالفت هذه القبيلة بنى الرائش ، لذكروا قبيلته الأصلية المحالفة لبني الرائش ولكنهم لما لم يذكروا انحصر الاحتمال فى كونه فارسياً ولكنه سكن اليمن فحالف بنى الرائش . وأما قولهم : حليف من بنى الرائش . فلم أجد فى أبناء الرائش بن معاوية المنتجع .

والراجح نسبة شريح بن الحارث لكندة ، وتصحيح نسبه العربى

(١) وفيات الأعيان ابن خلكان (٢ / ٤٦٠) .

(٢) النظر : جميع مصادر ترجمته .

(٣) النظر : التاريخ الكبير للبخارى (٤ / ٢٢٨) ، وثقات ابن حبان (٤ / ٣٥٢) ، وتجرىد أسماء الصحابة (١ / ٢٥٦) .

(٤) تهذيب الكمال (١٢ / ٤٣٦) .

(٥) الإصابة (٣ / ٣٣٤) .



وهذا الترجيح يستند لأمر ، أهمها :

١- ما روى عن شريح بن الحارث نفسه عندما سئل : " ممن أنت؟ قال : من اليمن وعدادى فى كندة" (١) فعاد الرجل الذى سأل شريحا للشعبى فقال له : دلتنى على مولى ، فقال له الشعبى : ما قال لك . فذكر قول شريح ، فقال له : كنا أنعم الله علينا بالإسلام ، هذا صاحبك الذى تسأل عنه .

فهذا النص يوضح استغراب الشعبى من أن يكون شريح مولى ، ثم وضع أن قول شريح هذا للرجل كان لتواضع شريح .

٢- ما رواه وكيع محمد بن خلف عن حفيد لحفيد لشريح عن نسبه فقال : على بن عبدالله بن معاوية بن ميسرة بن شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر بن الرائش بن الحارث بن معاوية بن ثور بن مرتع بن كندة ، وليس فى الكوفة من بنى الرائش غيره وسائرهم بحضرموت وهجر (٢) .

٣- كان شريح يعرف اليمانية وكان يتكلم ببعض كلماتها وهو قاض ، ومنها كلمة لم تذكرها الروايات ، وهى تعنى : ما شددت على لهوات خصم ، ولا لقتته حجة ، وهذا دليل قوى على يمينته ، ويضعف كونه من الأبناء - أي أبناء الفزيس الذين جاءوا لإخراج الحبش منها - .

٤- تصحيح علماء الأنساب هذه النسبة كابن الكلبي (٣) الذى يتقدم كثيرا على أول من ذكر أن شريحا حليف ، وهو الإمام البخارى فى تاريخه الكبير وأرى أن الإمام البخارى ضعف نسب شريح لكندة بسبب رواية على ابن عبد الله بن معاوية بن ميسرة بن شريح القاضى - حفيد حفيد شريح القاضى - فكان تضعيف الإمام البخارى لعلى بن عبد الله هذا سببا فى تضعيف نسب شريح لكندة الذى وصل للإمام البخارى عن طريق على هذا ، ولذا جعل الإمام البخارى شريحا حليفا لهم لما حكم بالضعف على نسبه الأصيل لكندة .

(١) أخبار القضاة ( ٢ / ١٩٧ ) .

(٢) تاريخ مدينة دمشق ( ٩ / ٢٣ )

(٣) انظر : وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، ( ٢ / ٤٦٠ ) .



ولم يكن ابن الكلبي فقط من نسب شريح لكندة، بل صحح هذه النسبة أيضا ابن حزم<sup>(١)</sup> وابن خلكان<sup>(٢)</sup> وابن سعد<sup>(٣)</sup> ووكيع<sup>(٤)</sup> بذكره رواية على ابن عبد الله، وتضعيف باقى الروايات بروايتها بصيغة التمرىض .  
ومن هذا نخلص إلى تصحيح نسبة شريح لبني الرائش بطن من بطون كندة الكبار .

---

(١) انظر : جهرة أنساب العرب لابن حزم ، ص ٤٢٥ .

(٢) انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان ( ٢ / ٤٦٠ ) .

(٣) انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ، ( ٦ / ١٣١ ) ، ط دار صادر ، بيروت .

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، ( ٢ / ٢٠١ ) .





﴿ **المطلب الثالث** ﴾" **حياته ونشأته** "

إن دراسة الإنتاج الفكرى لمجتهد يحتاج لنظرة دقيقة فى حياته فى محاولة للكشف عن مراحل حياته وأثرها فى فكره ، وذلك لما لهذا الكشف من أثر كبير فى تنوير البحث فى هذا الإنتاج الفكرى .

سأذكر فى هذا المبحث صورة لحياة القاضى شريح ، ذلك من خلال ما يتوفر للبحث من معلومات قليلة ، أحاول البحث فيما وراءها .

وأرجع هذه القلة فى المعلومات لما اتصفت به الكتابة التاريخية فى هذه المرحلة المبكرة من تاريخ الأمة الإسلامية ، فلم يكن المؤرخون فى هذه المرحلة يهتمون برصد دقائق الحياة لمن يؤرخون ويترجمون لهم ، مكتفين فى ذلك بما يساعدهم على الحكم على المترجم أو المؤرخ له من حيث عدالته ؛ لقبول روايته ، أو ردّها .

\* أولاً : ميلاده :

خلت المصادر التى ترجمت لشريح القاضى من ذكر أى تفصيل عن ميلاده ، سواء أكان ذلك فيما يخص سنة ميلاده ، أم أكان فيما يخص الظروف التى صاحبت هذا الميلاد .

ولم يبق أمام البحث العلمى سوى محاولة العمل على وضع تاريخ تقريبي لميلاده ، ليساعد فى دراسة البيئات المختلفة لشريح ، وذلك من خلال تحديد الميلاد لبداية الفترة الزمنية التى عاشها شريح .

ولم يبق أيضاً أمام البحث العلمى - لكى يصل لتاريخ تقريبي لميلاد شريح - إلا أن يثبت تاريخاً واحداً ، ثم يبنى عليه هذا التقريب ويزداد التحديد صعوبة إذا عرفنا أن كل التواريخ الخاصة بحياة شريح القاضى مختلف فيها ، بدءاً بتاريخ توليه القضاء ، وانتهاءً بتاريخ وفاته ، واحتاجت هذه الخلافات لترجيح بينها ، وهذا ما سأحاول الوصول إليه فى مواضعه مكتفياً هنا بذكر النتائج فحسب .

فلو قلنا : إن شريحاً القاضى توفى سنة ثمان وسبعين من الهجرة عن عمر أقل تقدير له مائة وثمانى سنين ، وبهذا يكون شريح قد ولد سنة سبع عشرة قبل بعثة النبى ﷺ أى سنة خمسمائة وأربع وتسعين من ميلاد المسيح ﷺ .



## ❁ ثانياً : نشأته :

لم تكشف مصادر ترجمة شريح القاضى عن تفاصيل نشأته وصباه وشبابه ، بل كان نصيب نشأته من الاهتمام مثل نصيب الميلاد منه ؛ وإذا لم يبق أمام البحث العلمى سوى استخدام الاستنباط باعتباره وسيلة يمكن من خلالها الكشف عن بعض الملامح لصورة نشأة شريح القاضى ، وذلك بعد أن صار الاستنباط هو الطريق الوحيد مع قلة المعلومات ، بل ندرتها فى مجال الحديث عن النشأة وكل ما يتعلق بحياة شريح قبل توليه القضاء .

والواضح أن نشأة شريح فى قبيلته كندة تتشابه فى كثير من تفاصيلها مع حياة سائر بدو الجزيرة العربية من ناحية سيطرة النظام القبلى على القبيلة فى جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، وغاية ما قد تتميز به هذه القبيلة عن غيرها من القبائل العربية ، أن هذه القبيلة ( كندة ) كانت قبل الإسلام ذات صلات خاصة ببلاد ذات حضارات وثقافات كبرى مثل الفرس والروم ، فقد اتصلوا بالفرس بعد قدومهم لطرد الأحباش ، ثم بقاؤهم بعد ذلك واندماجهم مع أهل اليمن وقبائله ، ذلك البقاء وتلك المخالطة اللذان جعلتا بعض المؤرخين يحتملون أن يكون شريح منتسباً لهؤلاء الفرس القادمين الذين سُمى أولادهم بعد ذلك بالأبناء .

واتصلوا بالروم عن طريق علاقة بعض حكامهم وملوكهم بالروم .

وهذا الاتصال الحضارى يمكن جعله سبباً فى تميز قبيلة كندة فى بعض مظاهر وأحوال وظروف المعيشة فيها ، وكذلك الحياة الفكرية .

ولم تكشف المصادر عن نشأة شريح أى تفاصيل حتى نرى هذا الصمت يمتد ليشمل مرحلتى الصبا والشباب .

وأرى أن مرحلتى الشباب والشيخوخة<sup>(١)</sup> كانتا مرحلتين مؤثرتين بشدة فى منهج شريح القاضى الفقهى ، حيث تشترك فترة شباب شريح التى قضاها فى كندة مع فترة شيخوخته التى قضاها بالمدينة لتكونا مرحلة الإعداد لمنهج شريح القاضى الفقهى ، والتى أراها بدأت حقيقة منذ إسلام شريح . وهذا ما نحاول التعرف عليه فيما يلى :

(١) لفظ الشيخ يطلق على الرجل بداية من سن الثنين وثلاثين عاماً .



## ﴿إسلام كندة وشريح :﴾

أشرت من قبل أن لفظ ( كندة ) إذا أطلق قصد به ( بنى معاوية ) بفرعيه : أبناء وليعة ، وأبناء الحارث ، وقد وجه إليهم الرسول ﷺ وهو مازال بمكة الدعوة للإسلام عند قدومهم فى المواسم ، ولكنهم أبوا ، ثم كانت الدعوة الثانية لهم من خلال كتابه ﷺ لهم فى السنة السابعة دعاهم فيه إلى الدخول فى الإسلام ، وذلك فى جملة الكتب التى وجهها الرسول ﷺ لقبائل اليمن مثل بنى كلال من حمير ، ولكن نصّ الكتابيين - كندة وبنى عبد كلال - مع تشابههما لم يوردهما أحد من المؤرخين ، وإن نصّ بعضهم أنه يشبه نصّ كتاب الرسول ﷺ لكسرى<sup>(١)</sup> .

وهذا الكتاب لا نعرف كيف وصل ، ولا نعرف النتائج التى ترتبت عليه .

ولكن لعل هذا الكتاب مع وجود معاذ بن جبل ؓ باليمن فى مكان قريب من كندة كانا سببين قويين دفعا ملك كندة الأشعث بن قيس لقدم المدينة لملاقاة النبى ﷺ فى سنتين ركباً<sup>(٢)</sup> لابسين أحسن الثياب فخرج النبى ﷺ للتائم فى حلة يمانية هو وأبو بكر وعمر ؓ<sup>(٣)</sup> .

واستقبل النبى ﷺ وفد كندة أحسن استقبال ، ولكن الواضح أنهم جاءوا وكانوا لم يسلموا بعد ، يظهر ذلك مما ذكره فى حوارهم حول صدق نبوة محمد بن عبد الله ﷺ ثم أعلنوا إسلامهم<sup>(٤)</sup> ثم نبههم النبى ﷺ لما يلبسونه من حرير وأنه حرام على الرجال فشقوه وألقوه<sup>(٥)</sup> .

وبإسلام الأشعث بن قيس ومن معه أصبحت كندة جزءاً من الدولة الإسلامية عليها وال من قبل رسول الله ﷺ هو زياد بن ليلى البياضى الأنصارى<sup>(٦)</sup> .

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (ج ١ ، ص ٢٦٥) .

(٢) انظر : أسد الغابة ، لابن الأثير ، (ج ١ / ١١٨) .

(٣) انظر : كنز العمال ، للهندي ، (ج ١ ، ص ٦١٢) .

(٤) انظر : شرح المواهب ، للزرقانى ، (ج ٤ ، ص ٢٧) .

(٥) انظر : سيرة ابن هشام مع الروض الأنف ، (ج ٧ ، ص ٤٠٩ ، ٤١) .

(٦) انظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموى ، ج ٢ ، ص ٢٧٠ .



وإسلام ملك كندة الأشعث وتولية والٍ عليها لا بد أنهما أثرًا بشدة في إسلام أهل كندة ، وخاصة أن المؤرخين ذكروا أن القبائل اليمانية لم تأت عليها سنة إحدى عشرة إلا وقد أسلمت عن بكرة أبيها<sup>(١)</sup>.

ومن خلال هذا التحديد يمكن أن نحصر الفترة الزمنية التي أسلم فيها شريح وهي الفترة المحصورة بين وصول خطاب النبي ﷺ لكندة في السنة السابعة وبين إسلام ملكهم الأشعث بن قيس في السنة العاشرة .

فاحتمال أن يسلم شريح عقب خطاب النبي ﷺ لكندة وارد وإن كان هذا الاحتمال ضعيفاً ، فلم يبق سوى أن يسلم بعد قدوم معاذ بن جبل لليمن ، أو بعد سفر وفد كندة مع الأشعث وعودته ، والزمن بينهما قريب ؛ لأن معاذاً على الراجح وصل لليمن في الشهرين الآخرين من السنة التاسعة للهجرة<sup>(٢)</sup> .

ويمكن من السنة العاشرة أن نضع تاريخاً لبداية مراحل المنهج الفقهي لشريح القاضي ، فتكون مرحلة نشأته قد مرت بدون أي تأثير في المنهج لعدم وجود توجه لدى شريح في أثنائها للتفكير الإسلامي المنضبط بوسائل وغايات إسلامية محددة .

ولكن فترة الشباب كانت هي الفترة المثمرة من بين فترات التكوين الشخصي لشريح حيث بدأ فيها شريح يتوجه إلى التفكير الإسلامي ، ومحاولة بذل الجهد في سبيل الوصول لحقائق هذا الدين الجديد الذي اعتنقه شريح ويرى أنه يصلح لضبط كل مناحي حياته ، وبهذه الروح العالية التي كان يبدأ بها كل داخل في الإسلام ، عاش شريح فترة شبابه وهو في منتصف عقده الرابع .

وبهذه الروح بدأ مرحلة الإعداد للمنهج بطلب العلم بالتعلم على يد معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(١) انظر : اليمن في صدر الإسلام ، د/ عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع ، دار الفكر بيروت ، ط ١ ، سنة ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٧م ، (ص ١٦٢) .

(٢) انظر : اليمن في ظل الإسلام منذ فجره إلى قيام دولة بنى رسول ، د / عصام الدين عبد الرؤوف الفقى ، دار الفكر العربى ، ط ١ ، سنة ١٩٨٢م ، (ص ٤٥) .





وعلى هذه النقطة ألقى مزيداً من الضوء على أن يأتي تفصيل الحديث فى مسألة تعلم شريح من معاذ رضي الله عنه عند حديثي عن شيوخ شريح .

### ❁ حياة شريح بعد إسلامه فى كندة :

إن حياة شريح بعد إسلامه لا بد وأن تكون قد تغيرت فى تعامله مع كل شئ سواء فى قبيلته كندة ، أو الكون ، أو الطبيعة ، ولم يكن هذا التغير الذى نتوقعه إلا بسبب ما علمه شريح من مبادئ الإسلام التى تصلح علاقة الإنسان مع كل شئ حوله .

ولقد كان لمعاذ بن جبل رضي الله عنه عنه دور كبير فى تعليم شريح على ما سأوضحه فى حديثي عن شيوخ شريح .

ولقاء شريح بمعاذ رضي الله عنه أمر متصور ؛ وذلك لأن معاذاً نزل وأقام بين السكاسك ( بنى معاوية ) والسكون ( بنى الأشرس )<sup>(١)</sup> ، ومن المعروف أن شريحاً من فرع بنى معاوية<sup>(٢)</sup> .

وليس من المستبعد أن يكون شريح أسلم على يد معاذ بن جبل ، وذلك قبيل قدوم الأشعث بن قيس المدينة ، فيكون بهذا ظل بكندة بعد إسلامه لمدة عامين على الأقل ، أى من السنة العاشرة إلى السنة الثانية عشرة - وهى السنة التى يُحتمل أن شريحاً قام فيها بأول رحلاته للمدينة - .

وأرى أن هذه الفترة تعد من أواخر فترات حياة شريح بالأحداث إذ فيها يتلقى العلم من معلمه الأول معاذ بن جبل رضي الله عنه ، ثم فيها يتوفى الرسول صلى الله عليه وسلم ، و زواج أمه الذى يعلل به بعض المؤرخين - رحلته الأولى للمدينة ، وقع فى هذه الفترة أيضاً<sup>(٣)</sup> .

ولعل من أشد الأحداث أهمية أيضاً فى هذه الفترة التى عاشها شريح فى كندة بعد إسلامه ، حركة الردة عن الإسلام التى تبعت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم التى سأذكر أنها أحد أسباب هجرة شريح للمدينة فى خلافة أبى بكر الصديق رضي الله عنه .

(١) انظر : اليمن فى صدر الإسلام ، د. الشجاع ، (ص ١٦٢) .

(٢) انظر : جهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (ص ٤٢٥) .

(٣) انظر : جهرة أنساب العرب ، لابن حزم (ص ٤٢٥) .



وهذه الفترة المشحونة بالأحداث فى حياة شريح ، كان لأحداثها أثر كبير فى منهجه، فتعلمه من معاذ رضي الله عنه بدأ به طور طلبه للعلم الذى له أثره البالغ فى منهجه ، وزواج أمه وحركة الردة كانا سببين فى سفره للمدينة التى أكمل فيها شريح طلبه العلم ، ليتبعه بعد ذلك بجانب التطبيق عند توليه القضاء بالكوفة ليكتمل بذلك المنهج .

ومما سبق يتضح ما للرحلات التى قام بها شريح من أهمية ، فإلى أين كانت هذه الرحلات ، وما أسبابها ؟ .



﴿ **المطلب الرابع** ﴾" **رحلاته** "

إن المصادر التي ترجمت لشريح القاضي لم تقم بحصر عدد الرحلات التي قام بها شريح ، وبالتالي لم تذكر أسباباً دقيقة لهذه الرحلات . وسأحاول أن أعرض رحلات شريح محرراً عددها ، وأسبابها ، وأماكنها ، مع محاولة التقريب لأزمة قيامه بها .

عددها :

لم تكن محاولة حصر عدد رحلات شريح أمراً سهلاً ، بل كان يحتاج لكثير من الجهد ، وذلك بتصفح ترجمة شريح في جميع المصادر بدقة شديدة ، مع ملاحظة أى ذكر لمكان يحتمل أن شريحاً قد نزل فيه . وكانت نتيجة هذا الاستقراء أن عدد رحلات شريح خمس رحلات .

الأولى : من كندة إلى المدينة .

الثانية : من المدينة إلى الكوفة .

الثالثة : من الكوفة إلى مكة .

الرابعة : إلى دمشق .

الخامسة : من الكوفة إلى البصرة .

وأشرت من قبل إلى دور هذه الرحلات فى منهج شريح القاضي وهذه الرحلات التى أشرت فى جانبى منهج شريح الفقى : جانب المادة ، وجانب التطبيق .

وهذا ما سأعرضه تفصيلاً فى حديثى عن كل رحلة على حدة .

أولاً : رحلة شريح من كندة إلى المدينة :

رحل شريح أول رحلة له من كندة قاصداً المدينة المنورة مقر الخلافة ، وذلك بعد وفاة النبى ﷺ ، وفى خلافة أبى بكر الصديق ﷺ (١) .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء ، للدهبى ، (ج ٤ / ١٠٠) .



ولقد رحل شريح إلى المدينة مسلماً ؛ وذلك يظهر من خلال عدة  
أمارات ، منها :

١- أن المترجمين لشريح اختلفوا فى صحبته ، والذين رجحوا عدم صحة صحبته  
استدلوا بأنه نزل المدينة بعد وفاة النبي ﷺ ولو لم يكن مسلماً قبيل سفره  
للمدينة، لَمَا ورد أصلاً احتمال كونه صحابياً؛ لأنهم يعرفون الصحابي بأنه من  
لقى النبي ﷺ مسلماً ، ومات على الإسلام<sup>(١)</sup>، والذين رجحوا عدم صحبته ؛  
رجحوا ذلك لعدم لقائه النبي ﷺ فقط ، ولم ينفوا الصحبة عنه لعدم إسلامه فى  
زمن حياة النبي ﷺ<sup>(٢)</sup>.

٢- أن المترجمين لشريح لم يذكروا قصة لإسلامه بالمدينة عندما وصل  
إليها فى خلافة أبى بكر الصديق ، بل ما ذكروه عن قدومه المدينة  
يشعر بأنه وصل إليها مسلماً .

٣- ذكر المؤرخون أن القبائل اليمانية لم تمر عليها سنة إحدى عشرة إلا وكانت قد  
أسلمت عن بكرة أبيها<sup>(٣)</sup> . أى عند وفاة النبي ﷺ أو قبل وفاته .

وهذا يعنى أن شريحاً اليمنى قد استقبل خلافة أبى بكر الصديق  
مسلماً .

وفائدة تحرير زمن إسلام شريح ، أن نعرف هل لرحلته إلى المدينة  
دخل وتأثير فى منهجه الفقهى ؟ فيسفره للمدينة مسلماً ، تكون هذه الرحلة  
لها أثرها فى منهجه .

والمترجمون لشريح يذكرون سبباً محدداً لقيام شريح برحلته من  
كندة إلى المدينة وإن ذكروه بصيغة التمريض ، فقالوا : قيل : إن أمه  
تزوجت بعد أبيه ، فاستحى من ذلك فرحل للمدينة فى زمن خلافة أبى بكر  
الصديق<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : مقدمة ابن الصلاح ، لابن الصلاح ، (ص ٢٦١).

(٢) انظر : الإصابة لابن حجر ، (ج ٣ ، ص ٣٢٤).

(٣) انظر : اليمن فى ظل الإسلام منذ فجره حتى قيام دولة بنى رسول ، د / عصام الدين الفقى ، (ص ٤٥).

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (ج ٢ ، ص ٢٥٣) - سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (ج ٤ - ص ١٠٠).





ولا أرى هذا السبب كافياً ليجعل شريحاً يرحل من كندة للمدينة ؛ وذلك لأن الإسلام قد صحح كثيراً من مفاهيم العرب قبل الإسلام وخاصة فى مجال النكاح ، فمن غير المتصور أن يحدث هذا الضيق الشديد لدى شريح بسبب زواج أمه مع ما غير الإسلام بتخفيفه نسبة التحرج فى مثل هذه الحالات .

ولذا أراه مقبولاً أن نضم لهذا السبب أسباباً أخرى تقوى خروج شريح من كندة إلى المدينة ، ومن هذه الأسباب :

١- حركة الردة التى بدأت بعد وفاة النبى ﷺ واشتدت سطوتها فى اليمن وما حولها ، حتى دخل فيها الأشعث ملك كندة ، ولكنه سرعان ما عاد للإيمان ثانية ، ولكن هذا بلا شك سبب قوى يجعل شريحاً يفرُّ بدينه من براثن المرتدين بكندة<sup>(١)</sup> .

٢- تطلع النفوس دائماً للمدينة بسبب ما فيها من علماء الصحابة ، مما يجعل كلُّ محبٍّ للعلم يتمنى لو يرحل إليها لينهل من علم صحابة رسول الله ﷺ .

٣- كون المدينة مقر الخلافة يجعلها أحسن حالاً اقتصادياً من أى مكان يخضع للخلافة الإسلامية .

٤- دعوة الخليفة الراشد أبى بكر الصديق المسلمين للاشتراك فى حركة الجهاد والفتوح الإسلامية ، مما تسبب فى توافد أعداد كثيرة من المسلمين على المدينة للاشتراك فى حركة الجهاد وقتال المرتدين<sup>(٢)</sup> .

والذى أراه موافقاً لصفات شريح التى تكشف عن عقلية راجحة أن هذه الأسباب السابقة قد تضافرت جميعها لتجعل قرار شريح بالرحيل إلى المدينة قراراً حتمياً لا بد من تنفيذه وهذا ما فعله شريح .

(١) النظر : الكامل ، لابن الأثير ، حوادث ، سنة ١١١ هـ .

(٢) النظر: المين فى ظل الإسلام منذ فجره إلى قيام دولة بنى رسول ، د / الفقي ، (ص ٤٥) .



## ثانياً : رحلته من المدينة إلى الكوفة :

كانت الرحلة الثانية لشريح القاضي من المدينة إلى الكوفة ؛ وذلك في خلافة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكانت رحلته هذه طويلة ؛ لأن الخليفة عمر رضي الله عنه أرسله إلى الكوفة قاضياً عليها ، فاستقر شريح هناك . واختلفت الروايات في تاريخ بداية هذه الرحلة التي استمرت على أقل تقدير ستين سنة.

فقد ذكر الإمام الطبري أن بعضهم قال : إن شريحاً استقضاه عمر رضي الله عنه سنة ثمان عشرة .

وقال العلامة ابن الأثير في كتابه (الكامل في التاريخ) عند ذكره لأحداث سنة ثمان عشرة : " وفيها استقضى عمر شريح بن الحارث الكندي على الكوفة " (١) .

ولكنه عاد ليذكر في كتابه أسد الغابة أن شريحاً " لما ولي القضاء سنة ثنتين وعشرين رُئى منه أعلم الخلق بالقضاء " (٢) .

وأرى أنه في النص الثاني لم يقصد تحديد بداية تولى شريح للقضاء، وبداية رحلته للكوفة تبعاً لذلك ، ولكنه تقرير ما رُئى من تفوق شريح في علم القضاء ؛ وذلك لأن كتابه الذي يطلع بذكر التواريخ (الكامل) هو المعول عليه في تحديد التواريخ وضبطها .

وأرى كذلك أن الإمام النووي شعر بذلك عند نقله لسنة تولى شريح للقضاء فقال : " وقالوا : ولي القضاء لعمر سنة ثنتين وعشرين " . فلو كان الإمام النووي ثبت عنده ذلك لتبنى القول به ، ولو ثبت عنه لنسبه لقائله لتقويته بهذه النسبة ، ولكنه مرّض هذا القول .

والتحقيق أن شريحاً رحل للكوفة قاضياً في سنة ثمان عشرة من الهجرة ؛ وذلك لأن الإمام الطبري أول من ذكر توليه القضاء ذكر أنه كان في هذه السنة ، والإمام الطبري معروف بتحريره للتواريخ ودقته في ضبطها .

(١) انظر : الكامل لابن الأثير ، ( ٢ / ٥٦٢ ) .

(٢) انظر : أسد الغابة لابن الأثير ( ٢ / ٣٩٤ ) .



ولأن المؤرخين الذين صنفوا على طريقة الترتيب على السنوات أمثال الطبرى فى تاريخه وابن الأثير فى الكامل ذكروا أن عمال عمر بعد سنة ثمان عشرة التى ذكروا تولى شريح قضاء الكوفة فيها ، ذكروا أن عمال عمر بعد هذه السنة كما كانوا فى هذه السنة<sup>(١)</sup> .

ولأن هذا التاريخ لتولى شريح قضاء الكوفة يتفق مع الراجح من تاريخ وفاته ؛ لأن المؤرخين ذكروا أن شريحاً قضى فى قضاء الكوفة ستين سنة ، والراجح أنه توفى سنة ثمان وسبعين فكان الموافق لتاريخ وفاته ولمدة بقائه فى قضاء الكوفة أن يكون بدأ القضاء على الكوفة فى سنة ثمان عشرة .

والخلاصة أن هذه الرحلة تعدُّ أطول رحلات شريح القاضى ؛ لاستمرارها ستين سنة ، وتعدُّ كذلك أهم رحلة فى حياته بالنسبة لهذه الدراسة ؛ لأنها الرحلة التى ظهر فيها منهجه الفقهى من خلال عمله بالقضاء .

وأستطيع أن أسمى هذه الرحلة بأنها رحلة ظهور المنهج ، كما كانت الرحلة السابقة هى رحلة الإعداد للمنهج ؛ لأن نسبة تعلم شريح فى هذه المرحلة تعدُّ أقل من نسبتها فى فترتى بقائه فى كندة حيث تعلمه من معاذ بن جبل ، وبقائه بالمدينة حيث تعلمه من كبار الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً .

ولكن هذه الرحلة كانت بمثابة الحصاد الحقيقى لثمار الفترتين السابقتين ، وإن لم تخل هذه الرحلة من مفاوضاته للعلماء الموجودين بالكوفة .

### ثالثاً : رحلته من الكوفة إلى مكة :

ورحلة شريح الثالثة كانت لحج بيت الله الحرام الراجح أنها كانت فى زمن خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقي شريحاً فى الموسم فسأله عن كيف يقضى فى أموال الناس ؟ فقال شريح : بالبيئات والشهود . فقال عمر : أحرزت نفسك وأهلك الناس<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : تاريخ الطبرى لابن جرير الطبرى ( ٤ / ١٠٣ ) ، والكامل لابن الأثير ( ٢ / ٥٦٣ ) .

(٢) انظر : شرح أدب القاضى ، للصدر الشهيد ، ( ١ / ٢٤١ - ٢٤٢ ) .



وهذا يدل على لقاتهما فى الحج ، فتكون رحلة شريح للحج محصورة بين عامى ثمانية عشر ، واثنين وعشرين ، آخر عام حج فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

والواضح أن رحلات شريح لحج بيت الله الحرام قد تعددت ، ولكن تبقى أن أول رحلة كانت فى زمن عمر بن الخطاب ، وذلك بعد تولى شريح القضاء ؛ لأن شريحاً عند حجه تعرض لكثير من المواقف تدل على أنه كان أثناء حجه قاضياً ، منها :

تكاثر الناس وسؤالهم له أثناء السعى مما دفعه لإلقاء عمامته التى كانت ثياباً مميّزاً للقضاة فى عصره - ثم إكمال السعى <sup>(١)</sup> .

ومنها أيضاً أن أحد الطائفين سلم عليه ثم سأله عن شئ ، فحكم له فيه ، فأخبره أنه قد قضى عليه بخلافه ، فنزع شريح يده من يده وقال له : إن كنت ترى أنى لا أخطئ لبئس ما رأيت <sup>(٢)</sup> .

فكل هذا يدل على أن شريحاً حج وهو قاضٍ ، وكذلك يفيد صعوبة أن تطول هذه الرحلة ليستفيد شريح من فقهاء مكة ؛ لانشغاله بأعمال القضاء بالكوفة ؛ ولذا كان من الصعب أن تكون هذه الرحلة مؤثرة فى منهجه ، وإن كان يمكن عقلاً أن يلتقى شريح ببعض علماء مكة فى هذه الرحلة ، أو علماء المسلمين من الأمصار المختلفة الذين جاءوا قاصدين بيت الله الحرام .

#### رابعاً : رحلته إلى دمشق :

وكانت رابع رحلات شريح القاضى إلى دمشق ، والراجح أنها كانت من الكوفة إلى دمشق ، وأنها كانت فى زمن خلافة معاوية بن أبى سفيان .

فقد ذكر الإمام الذهبى أنه قدم دمشق زمن معاوية بن أبى سفيان <sup>(٣)</sup> ولكنه لم يبيّن سبب قدومه .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ( ٣٨٢/٢ ) .

(٢) انظر : المرجع السابق ( ٢ / ٢١٢ ) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء ( ٤ / ١٠٤ ) .





وأرى أن سبب قدوم شريح للشام أنه ذهب ليتقاضى عند قاضيها ، وهذا ما نستطيع استنتاجه من ما رواه وكيع محمد بن خلف فى أخبار القضاة حيث قال : " تقدم شريح إلى قاض لمعاوية بالشام يطلب رجلاً بحق له ، فقال القاضى لشريح : أرى أن حقك هذا قديم . قال شريح : الحق أقدم منك ومنه . فقال : إنى أظنك ظالماً . قال : ما على ظنك رحلت من العراق . قال : ما أظنك تقول الحق . قال : لا إله إلا الله . فسمى الخبر إلى معاوية ، فأمر أن يفرغ من أمره وورده إلى العراق " (١) .

### ❁ ويستتبط من النص السابق :

- ١- أن سبب رحيل شريح من الكوفة إلى الشام كان بسبب هذه القضية ويظهر ذلك من قوله : " ما على ظنك رحلت من العراق " .
- ٢- أن شريحاً لم يكن قاضياً فى هذا الوقت .
- ٣- أن هذا وقع فى زمن معاوية بن أبى سفيان حال خلافته .
- ٤- أن أقوال شريح لقاضى الشام التى نمت للخليفة معاوية كانت سبباً فى رد شريح للقضاء ، وهذا يعنى أن هذه الرحلة كانت فى أوائل خلافة معاوية ؛ لأن شريحاً لم يترك القضاء فى عهد معاوية إلا فى أول خلافته .
- ٥- أن رحلة شريح هذه لم تدم طويلاً ؛ لأن الخليفة أمر بالفراغ من أمر شريح وورده قاضياً على الكوفة ؛ وهذا يعنى عدم بقائه مدة طويلة تسمح له بالاستفادة من فقهاء الشام ؛ لتكون هذه الرحلة مؤثرة فى منهجه .

### خامساً : رحلته من الكوفة إلى البصرة :

وكانت خامس رحلات شريح القاضى من الكوفة إلى البصرة ، وذلك فى زمن ولاية زياد عليهما ، ويدل على ذلك قول أبى الشعثاء : "أتانا زياد بشريح فقضى فينا سنة فما بعده ولا قبله مثله" (٢) .

وقد اختلف العلماء فى مدة هذه الرحلة فمنهم من جعلها سنة واحدة، كما يفهم من ظاهر قول أبى الشعثاء ، ومنهم من جعلها سبع سنين.

(١) انظر : أخبار القضاء لوكيع ( ٢ / ٢٢٢ ) .

(٢) المرجع السابق ( ٢ / ٢٩٧ ) .



وأرى أن رحلة شريح إلى البصرة كانت قصيرة ، فلم تصل أخبار له في البصرة ، وبجانب ما قاله أبو الشعثاء من أنه قضى فيهم سنة مما يرجح القول الأول .

وهذه الرحلة مع صغر مدتها ، بجانب كونها كانت مخصصة لعمل القضاء تكون من الصعوبة بمكان أن توجد بها مساحة للقاء شريح بفقهاء وعلماء البصرة ، مما يصعب معه تصور تأثير فترة وجوده بالبصرة في منهجه الفقهي .

## ﴿ المطلب الخامس ﴾

### " حياته الأسرية ووفاته "

هذا البحث عندما يرصد بعض التفاصيل لحياة شريح القاضي الأسرية فهو لا يرصد ذلك على سبيل الترف العلمي ، بل يقصد به توضيح أحد العناصر المهمة للبيئة النفسية والذهنية التي ساعدت على تكوين منهج شريح الفقهي .

وكذلك يقصد الكشف عن الروح التي يشتمل عليها منهج شريح والتي ظهرت في تعامله مع أسرته ، وذلك التعامل الكاشف عن ما يتبناه شريح من آراء فقهية دفعته لهذا التعامل .

ثم تأتي الوفاة لتحدد نهاية الرصد العلمي لما أنتجه الإمام شريح وهذا ما يكسب ذكر وفاته أهمية في هذا البحث .

وسأذكر في هذا المبحث مختصراً عن هذين العنصرين .

### ﴿ أولاً : حياته الأسرية : ﴾

كانت حياة شريح القاضي الأسرية حياة هادئة مستقرة يرجع ذلك لحسن اختيار شريح لشريكة حياته ، ولزواج شريح قصة مشهورة لترك حكاية تفاصيلها لشريح نفسه حيث يقول : " قلت لأخ لي في الله : أتداني على المرأة أتزوجها ؟ قال : نعم ، أخت لي في الله ، فإن كان لها بنت رضيته لك : قال : فانطلق ، فانطلقنا حتى دخلنا عليها ، قالت : مرحباً بأخي . قال : رحبت عليك . ثم قال لها : هل لك بنت ؟ قالت : نعم ، قال :



أما والله لا أبالي أى بنت كانت إذا ربيتها ، قالت : هى بنت خرجت من بطنى وأدبتها . فقال شريح : أنكحيتها ؟ وقال صاحبه : أنكحته . فأرسلت مكانها إلى الناس فجاءوا فأنكحته . فلما كانت ليلة البناء قالت لابنها : سر مع أختك حيث تراها ، حيث بلغت الدار فلا ترجع عودك إلى بدئك ، ولكن استقم كأنك عابر سبيل ، فإنه قبيح بالرجل أن يزف أخته . فلما دخلت على قمت فصليت ركعتين فنظرت فى أفئى ، فقلت : إحدى الدواهى ، فصليت ركعتين فلما سلمت استقبلنى ولاندها بملحفة تكاد تقوم قياماً من الصبغ فلبستها ، ثم جلست إلى جنبها فمدت يدي إليها ، فحمدت الله وأثنت عليه ، وشهدت بشهادة الحق ثم قالت : أما بعد ، فإنه كان فى قومك مناكح ، وكان فى قومى مثل ذلك ، وإنك نكحتنى بأمانة الله يقول ﷺ : ﴿ **فإمساك بمعروفه أو تسريم بإحسان** ﴾ أحب أن تخبرنى بكل شئ تحبه فأتبعه ، وبكل شئ تكرهه فأجتنبه ، أقول قولى هذا ويغفر الله لى ولك ، فحمدت الله وأثنت عليه وشهدت شهادة الحق . ثم قلت أما بعد ، فإنك قد تكلمت بكلام إن تتمى عليه يكن حظاً لك ونصيياً وإلا تتمى عليه يكن عليك حجة . نحن جميعاً فلا نفترق ، ما سمعت من حسنة فأفشيها ، وما سمعت من سيئة فادفنيها أقول قولى هذا ويغفر الله لى ولك . ثم مددت يدي فقالت : على رسلك ، أخرى لم أذكرها فى خطبتى ولم أسمعك ذكرتها ، هل تحب زيارة الأهل ؟ فقال : ما أحب أن تملنى أختانى ، فأرسلت إلى أمها ، عزممت عليك لا تأتيني إلى رأس الحول من هذه الليلة . قال : فيينا أنا ذات يوم راجعاً من عند الأمير إذا أنا بامرأة إلى جنبها تأمر وتتهى . قلت : من هذه ؟ قالت : أمى ، والله ما علمت أن لها أما حتى قمت من مقامى هذا ، قالت : كيف رأيت أهلك ؟ قلت : قد أحسنتم الأدب وكفيتم الرياضة فبارك الله عليكم . قالت : وأنت ؟ إن رأيت منها شيئاً فعليك بالسوط ، فإن شر ما أدخل الرجل الورهاء المحمقة - وفى رواية : إنه ليس من امرأة إلا ولها خناقان متى ما يسترخى أحدهما يحدث خلقاً غير خلقه ...<sup>(١)</sup> .

وبفحص هذا التفصيل لقصة شريح التى صارت أنموذجاً يحتذى به فى حسن تبعل الزوجة ، نجدها تكشف بوضوح شكل الحياة الأسرية الهادئة المستقرة التى عاشها شريح القاضى مع زوجته زينب هذه ، حتى نراه يذكر

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧) .



للشعبي أنه لم يغضب منها إلا مرة واحدة وكان فيها ظالمًا لها .

وهذا ما دعى شريحاً إلى استبعاد أن يضرب زوجته زينب فيقول  
في هذا شعراً :

رأيت رجالاً يضربون نساءهم      فشلت يميني حين أضرب زينبا  
فزينب بدر والنساء كواكب      إذا طلعت لم يند منهن كوكبا (١)

ويظهر من كل ما سبق حسن العشرة في بيت شريح ، وهذه العشرة  
الحسنة أنتجت نتائجاً حسناً ، فقد ذكر المترجمون لشريح أنه ولد له ولدان  
عبدالله وميسرة ، والظاهر من أخبارهما أن شريحاً أحسن تربيتهما ، فقد  
ذكروا في ترجمة شريح أنه بعث في طلب ابن له فأتى به الرسول ، فقال:  
أين أصبته ؟ قال : يهارش بالكلاب ، فقال : خذ بيده ، واذهب به إلى  
المعلم وقل له :

ترك الصلاة لأكلب ليسعى بها      طلب الهراش مع الغواة النجس  
فإذا أتاك فعضه بملامة      وعظه عظة الأديب الأكيس  
وإذا هممت بضربه فبدره      وإذا ضربت بها ثلاثاً فاحبس  
فليأتينك عامداً بصحيفة      نكداء مثل صحيفة المتلمس  
وأعلم بأنك ما فعلت فنفسه      مهما يجزعنا أعز الأنفس

وذكروا أنه كتب بهذه الأبيات مع الصبي إلى المعلم فضربه المعلم شيئاً فقال له شريح:  
كم فعلت ؟ فقال : ثلاث لأمرك وثلاث لحملة صحيفة لا يدري ما فيها (٢) .

فهذا شريح يربي ابنه على الالتزام بطاعة الله ، وعدم اللهو ، ولم  
تتوقف تربيته وتوجيهه لأولاده عند الصغر ، بل تجاوز ذلك إلى الشباب  
أيضاً ، فهذا ابنه عبد الله يكلف إنساناً في دين ، ويسأل أباه في المسألة  
قائلاً له : إن كان لي الحق خاصمت هؤلاء القوم ، وإن كان لهم الحق لم  
أخاصمهم . فقال له شريح : تعال ، خاصمهم فخاصمهم عبد الله فقضى  
شريح على ابنه عبد الله ، وأمر أمين مجلس القضاء أن يذهب به إلى

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع (١٧٥ / ٢) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، (٢ / ٢٠٧ - ٢٠٨) .





السجن ، ثم عندما يأتى المساء يأمر الحارس أن يذهب له بطعام وفراش ، وعندما يلقى ابنه فيعاتبه ، فيرد عليه شريح مريئاً : والله يا عبد الله ، لأنت أحب إليّ من ملء الأرض منهم ، ولكنه الحق يا بنى<sup>(١)</sup> .

وهكذا كانت أسرة شريح المكونة من : الأب شريح القاضى الذى لا يدع فرصة لإحقاق الحق إلا وقام بواجبها ، والأم زينب ذات العقل الراجح، حسنة التبعل لزوجها . والأولاد : ميسرة وعبد الله اللذان طالما تلقيا من أبيهما شريح العلم والأخلاق .

وواضح أن شريحاً كانت حياته الأسرية يضبطها منهجه الفقهي ، فهذا ابنه يقضى عليه شريح بالسجن ؛ لأنه يرى جواز السجن فى الدين .

ولذا نستطيع أن نقول : لقد كانت حياة شريح انعكاساً صادقاً لمنهجه الفقهي ؛ لأن شريحاً لم يجعل منهجه الفقهي منفصلاً عن حياته الأسرية الخاصة ، وكأنه يحاول تطبيق قوله ﷺ : ﴿ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنَسْكَيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾<sup>(٢)</sup> وكان هذا الانطباق التام لمنهج شريح القاضى الفقهي على حياته الأسرية سبباً فى ضم آثار ذكرت تفاصيل حياته الأسرية لمادة هذا البحث فى منهج شريح الفقهي ، لما تحويه هذه الأخبار من فكر فقهي نابع من انطباق منهجه الفقهي على حياته الأسرية .

### ❁ ثانياً : وفاته :

إن مجال البحث فى فكر فقيه ما ينتهى بانتهاء حياة هذا الفقيه ولذا يهتم البحث العلمى بتحديد سنى وفيات الفقهاء .

وإن وفاة شريح القاضى من المواضيع التى كثر فيها الخلاف بشكل واضح ، حتى وصل الفارق بين تحديد أحد المؤرخين وفاته وبين مؤرخ آخر إلى أكثر من عشرين عامًا<sup>(٣)</sup> .

ولذا احتاج تحديد سنة وفاة شريح لجمع القرائن الدالة على تحديد سنة لوفاته.

(١) انظر : المرجع السابق ، ( ٢ / ٢٥٣ ) .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٦٢ .

(٣) انظر : تهذيب الكمال للمزى ( ١٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥ ) .



وقد ذكر الإمام المزي أقوال العلماء فى وفاة شريح فقال : " وقال أبو بكر بن أبى شيبة وأبو عبيد والهيثم بن عدى وأبو نعيم وغير واحد : مات سنة ثمان وسبعين . زاد أبو نعيم زمن مصعب بن الزبير ، وهو ابن مائة وثمان سنين بعدما عُزل من القضاء بسنتين ؟

❁ وقال خليفة بن خياط ، ومحمد بن عبد الله بن نمير وغير واحد: مات سنة ثمانين .

❁ وقال المدائنى : مات سنة اثنتين وثمانين .

❁ وقال خليفة فى موضع آخر : مات سنة سبع وثمانين .

❁ وقال أبو نعيم فى رواية أخرى : مات سنة ثلاث وتسعين .

❁ وفى رواية أخرى : سنة ست وتسعين .

وقال على بن عبد الله التميمى : مات سنة سبع وتسعين ، قال : ويقال : سنة تسع وتسعين <sup>(١)</sup> .

ونص الإمام المزي يكشف عن شدة الخلاف فى سنة وفاة شريح ذلك الخلاف الذى يمكن إرجاعه لسببين هما :

١- أن سنى الوفاة المذكورة لعلها ذكرت لا عن نقل ، بل عن حساب لعمر شريح من خلال محاولة توفيق تاريخ سنة الوفاة مع المذكور من عمر عاشه شريح القاضى ، فمن قال مائة سنة حسب سنة الوفاة على هذا الأساس ، ومن زاد حسبها من خلال هذه الزيادة .

٢- حسابهم سنة وفاته من خلال محاولتهم التوفيق بينها وبين ما ذكر من فترة تولى شريح للقضاء ، فمن جعله قضى ستين عامًا أرخ لوفاته بسنة أقرب زمنًا ممن جعله قضى فى عمله كقاض خمسًا وسبعين سنة .

والدافع للتفكير فى هذين السببين واعتبارهما مؤثرين فى اختلاف العلماء فى سنة وفاته ، أنه يصعب أن يُذكر عن عالم واحد أكثر من رواية فى سنة وفاته ، مع صعوبة أن تتعدد الروايات فى سنة وفاته بهذه الكثرة ، فقد نقل عن خليفة بن خياط فى تاريخه ثلاثة تواريخ لسنة وفاة شريح ، واختلفت الأقوال فى سنة وفاة شريح على ثمانية أقوال .

(١) انظر : تهذيب الكمال للمزي (١٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥) .



ولذا كانت عملية الترجيح أمرًا ملحقًا ؛ لأن بضبطها يمكن ضبط تاريخ الميلاد وغير ذلك من تواريخ خاصة بعمر شريح عند قيامه ببعض رحلاته .

والأقرب للصواب أن شريحًا توفى سنة ثمان وسبعين من الهجرة ، والدافع لهذا الترجيح عدة أمور أهمها :

١- أن المتقدمين من العلماء المهتمين بسنى الوفاة وتراجم الرجال ذكروا أن شريحًا توفى فى هذه السنة ومن هؤلاء أبو عبيد القاسم بن سلام ، والهيثم بن عدى ، وأبو نعيم ، وأبو بكر بن أبى شيبة<sup>(١)</sup> ولكل واحد منهم اهتمام خاص بالأثار والرواية عن التابعين ، فالهيثم معروف باهتمامه بالرواية التاريخية ، وأبو نعيم له مصنف مستقل فى معرفة الصحابة ، وذكر ترجمة مفصلة لشريح فى الحلية ، وأبو بكر بن أبى شيبة كان معروفًا باهتمامه الشديد بأثار الصحابة والتابعين وضبط التواريخ الخاصة بهم .

٢- أن العلماء المهتمين بتحرير التواريخ وضبطها اختاروا هذا التاريخ ، فمن هؤلاء الإمام الذهبى فى كتبه " السير " <sup>(١)</sup> ، و " العبر " <sup>(٢)</sup> ، و " تذكرة الحفاظ " <sup>(٤)</sup> ، و " الكاشف " <sup>(٥)</sup> ، والاهتمام الخاص بكلام الإمام الذهبى ؛ لأنه صنف كتابًا فى التاريخ رتبته على سنى الأحداث ؛ ولذا فهو مظنة ضبطها .

٣- أن سنى الوفيات الأخرى بعضها يمكن أن يحدث فيه تحريف إن كان مكتوبًا بالأرقام مثل (٨٧) تتحرف من (٧٨) وهو التاريخ الصحيح .

٤- أن هناك أحداثًا هامة وقعت بعد هذه السنة ولم يكن لشريح ذكر فيها ، كثورة ابن الأشعث ٨١هـ ، ولم يكن فيها شريح ؛ لأن هذه الثورة خرج فيها عدد كبير من علماء الكوفة وقراها حتى كان فى هذه الثورة وجيشها كتيبة بأكملها من القراء ، ولا أظن شريحًا مع ميله لعدم الاشتراك فى الحياة الساسية لا يشترك فى ثورة قام بها العلماء ، ولو لم يفعل لوقع فى لوم شديد منهم ، وهذا كله لم يحدث ؛ ولذا من الراجح أن شريحًا لم يكن حيًا لهذا الوقت .

(١) انظر : تهذيب الكمال للمزى (١٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥) .

(٢) انظر : السير ، (١٠٨/٤) .

(٣) انظر : العبر ، (٦٦/١) .

(٤) انظر : تذكرة الحفاظ ، (٥٩/١) .

(٥) انظر : الكاشف ، (٨/٢) .



## ﴿ المبحث الثاني ﴾

### البيئات التي عاش فيها شريح القاضي

﴿ ويشتمل على أربعة مطالب ﴾

﴿ المطلب الأول: البيئة الاجتماعية التي عاش فيها شريح القاضي :

ويشتمل على : (١) بيئته الاجتماعية في كندا .

(٢) بيئته الاجتماعية في الكوفة .

(٣) أثر بيئته الاجتماعية في منهجه .

﴿ المطلب الثاني: البيئة الاقتصادية التي عاش فيها

القاضي وأثرها في منهجه :

ويشتمل على : (١) بيئته الاقتصادية في كندا .

(٢) بيئته الاقتصادية في الكوفة .

(٣) أثر بيئته الاقتصادية في منهجه .

﴿ المطلب الثالث: البيئة السياسية التي عاش فيها

شريح القاضي وأثرها في منهجه :

ويشتمل على (١) بيئته السياسية في كندا .

(٢) بيئته السياسية في الكوفة .

(٣) أثر بيئته السياسية في منهجه .

﴿ المطلب الرابع: البيئة الثقافية التي عاش فيها

شريح القاضي وأثرها في منهجه :

ويشتمل على (١) بيئته الثقافية في كندا .

(٢) بيئته الثقافية في الكوفة .

(٣) أثر بيئته الثقافية في منهجه .





## ﴿ تمهيد ﴾

## ١- أهمية دراسة بيئات شريح التي عاش فيها :

إن الدراسات القائمة على التحليل والتركيب التي اصطلح على تسميتها بدراسة المناهج توضع في اعتبارها دائماً أن موضوع دراستها - وهو المناهج- لا ينشأ بعيداً عن بيئته ، بل ينشأ متفاعلاً معها : يؤثر فيها ، ويتأثر بها .

ولذا أصبح عدم إغفال عنصر البيئة من مبادئ هذا النوع من الدراسات المنهجية ، فصارت تفرد جزءاً من بحثها لتناول البيئة التي تكون فيها هذا المنهج .

ولكن إذا أنعم الدارس النظر في كثير من هذه الدراسات يجد هذه الأجزاء المخصصة لدراسة البيئة التي تكون فيها المنهج موضوع الدراسة، صارت غير منسجمة مع أصول البحث العلمي التي تقتضي عدم إضافة مبحث ، أو دراسة في بحث علمي لا يحتاج إليه البحث ، أو لا يساعد البحث على فتح آفاق جديدة له ، وتقتضي هذه الأصول الاستفادة التامة من كل معلومة يتضمنها هذا البحث .

❁ نعم أصبحت هذه الأجزاء غير منسجمة ؛ وذلك يرجع لأمرين :

١- عدم إدراك الباحثين لأهمية هذا النوع من الدراسات لأبحاث دراسة المناهج والتكامل معها على أنها عادة جرى عليها العمل في البحث العلمي فحسب .

٢- كتابة هذه الدراسات بطريقة لا تتناسب مع العلم الذي ينتسب إليه المنهج موضوع الدراسة .

ولقد حاولت تجنب هذه الظاهرة بمحاولة الإجابة على سؤال مؤداه: ما فائدة

دراسة البيئة التي ظهر فيها منهج شريح القاضي ؟ تلخص الإجابة في أمور هي :

أولاً : أن بيئة شريح هي التي أنضجت ثمار شريح كقاضٍ ، فبيئته بعلاقات أفرادها ، ومنافساتهم في ظل حركة الحياة الدائمة هي التي أنتجت لنا قضاة شريح ، فكان بمثابة التنظيم والضبط لعلاقات أفراد مجتمعة فيما بينهم من ارتباطات ، فلا بد أنه نظر في بيئته ليحاول



رفع أسباب تكرر بعض الحوادث فيها كما حدث في مسألة إحدائه بعض الإجراءات القضائية المذكورة في موضعها وهذه الإجابة تكشف عن أثر البيئة الاجتماعية في منهجه ، ودور منهجه في مجتمعه .

ثانياً : أن شريحاً القاضي كان عمله دائماً محكه الأساسي التنازع وأعظم ما يتنازع فيه الناس هو المال ؛ ولذا كان للحياة الاقتصادية بلاشك أثر في منهجه الذي لم يكن في معزل عن حياته الاقتصادية ، بل كان متفاعلاً معها أيما تفاعل حتى نراه يقرر سنة الغزاليين فيما بينهم ؛ وذلك لإدراكه أثر الحالة الاقتصادية في الحكم ، وذلك الإدراك هو المؤثر في منهجه .

هذا بجانب تأثير الحياة الاقتصادية عليه في نشأته سواء بالاستقرار على نفسيته وترك مساحة واسعة له للتفكير والتدبر ، أو بالاضطراب والانشغال بهوم جمع المال لسد الرمق .

ثالثاً : هذا بجانب التطورات السياسية المتلاحقة بالكوفة - وهي التي سيركز عليها فهي مؤثرة بلاشك في فكر وعقلية كل من عاشوا في بيئة الكوفة السياسية ، وهذا بجانب بيئة القاضي شريح في موطنه الأصلي الكوفي .

رابعاً : ولا بد أن الثقافة بكل ألوانها يكون لها أيضاً دور كبير في منهجه ؛ وذلك لما ترتبط به الثقافة من عادات تكسبها لصاحبها ، أو تكشف عنها .

وبهذا يكون مزيج بيئات شريح الاجتماعية ، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية ، له أثر كبير في تكوين منهجه ؛ وإن كان البحث في أثر هذه البيئات في منهجه يفترض لبحث مستقل يدرس فيه الأثر المتبادل بين بيئات شريح ومنهجه ، ومع ذلك سأحاول عرض نبذة مختصرة عن هذه المسألة بما يتناسب مع انتساب هذا البحث لقسم الدراسات الفقهية والأصولية .

وإن أنسى لا أنسى أن أذكر أن التركيز سيكون على عرض بيئات شريح في الكوفة ؛ وذلك يرجع لأمرين ، هما :



١- قلة ما وصل إلينا من معلومات نستطيع من خلالها رسم البيئات التي عاش فيها شريح في كندة موطن نشأته ؛ ولذا سنعرض البيئة في كندة عرضًا عامًا ، يتناسب مع التعميم المسيطر على المادة العلمية الخاصة بكندة .

٢- أن منهج شريح الفقهي لم يظهر إلا بعد توليه القضاء في الكوفة ، وهذا يقتضي التركيز على البيئات المؤثرة بشدة على موضوع الدراسة .

وسأكتفي في عرضي للبيئات التي عاش فيها بعرض بيئات مكانين هما : كندة (موطنه الأصلي) الذي عاش فيها - على أقل تقدير - ثلاثين عامًا ، والكوفة (مكان عمله بالقضاء) الذي قضى فيه أكثر من ستين عامًا .

## " مدخل : بين يدي البيئات "

❁ التعريف بـ " كندة " و " الكوفة " :

### ( ١ ) كندة :

كندة - بكسر الكاف - قبيلة عربية تنتسب إلى ثور بن عمير الذي يرتفع نسبه إلى كهلان بن سبأ بن يشجب بن زيد بن يعرب بن قحطان ، وكندة لقب ثور بن عمير<sup>(١)</sup> ، ويقال : إنه سُمي كندة ؛ لأنه كند أباه أى عقه . وتعرف هذه القبيلة بكندة الملوك ؛ لأن الملك كان لهم على بادية الحجاز من بنى عدنان<sup>(٢)</sup> .

وهي تعتبر من قبائل كهلان الكبيرة ، وكانت لها فروع فى الحيرة ، ولكن فروعهم التى هناك نزلت بعد ذلك إلى حضرموت - ومن بطونهم العظيمة الصُدف ، وتجييب ، والعباد ، وبنو معاوية السكاسك والسكون<sup>(٣)</sup> .

(١) التبييه والإشراف للمسعودى (ص ٢٨٩) - تاريخ ابن خلدون (٢ / ٥٣٦) .

(٢) تاريخ ابن خلدون (١ / ٥٣٦) .

(٣) صفة جزيرة العرب للهمداني (ص ١٦٨) - معجم البلدان للحموى (٣ / ٢٢٩) - جهمرة أنساب العرب لابن حزم ، (ص ٤٢٩) .



مع الأخذ فى الاعتبار أن أبناء كندة يتفرعون لفرعين :

بنو معاوية ، وبنو الأشرس . فأما بنو معاوية - وهم الذين ينتسب لهم شريح بن الحارث - فإذا أطلق اسم كندة فهم المقصودون ، أما بنو الأشرس فيذكرون باسم قبائل كالصدف وتجبب والسكون<sup>(١)</sup> .

وكانت تسكن حضرموت فى مكان مرتفع منه كأنه سرة ، وتصب أوديته فى حضرموت . فأعلاهما الحصون وأسفلها الزرع والنخل . وهى بهذا تسكن أعالي حضرموت أى شمال الإقليم وشمال غربه وتجاور قبيلة حضرموت التى تسكن أسفلها مطلة على البحر ، وكانت لكندة منازل فى أواسط بلاد حضرموت<sup>(٢)</sup> .

وكانت كندة - وهم بنو معاوية خاصة - فيهم ملوك متوجون بلغوا سبعين ملكاً ، أولهم " ثور " ، و " مرتع " أبناء عمرو بن معاوية ، وآخرهم الأشعث بن قيس الذى عاصر ظهور الإسلام ، ثم أسلم فيما بعد<sup>(٣)</sup> .

والفترة التى نهتم بها من تاريخ كندة هى الفترة المحصورة بين حكم ملكهم قيس بن معدى كرب وإسلام ملكهم الأشعث بن قيس .

### (ب) الكوفة :

هى مدينة اختطها سعد بن أبى وقاص ، لم تكن معروفة بهذا الاسم قبل تمصيرها ، بل كان موضعها خاليًا من السكان يقع على الضفة الغربية للفرات الأوسط إلى الشرق من مدينة الحيرة ، وكان بينها وبين النهر لسان من الرمل يقترب عمودياً من الفرات يسمى المطاط<sup>(٤)</sup> . وكانت توجد على حافة البادية مسلحة تحرس جسر الزوارق المنصوب على الفرات الذى

(١) انظر : تاريخ حضرموت ، صالح الحامد العلوى ، مكتبة الإرشاد ، جدة ، سنة ١٩٦٨ ، (ج ١ - ص ٢١) .

(٢) النظر : اليمن فى صدر الإسلام ، د / عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع ، دار الفكر بيروت ، ط ١ ، سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م ، (ص ٤٢) .

(٣) انظر : جبهة أنساب العرب ، لابن حزم ، (ص ٤٢٨) .

(٤) انظر : فروع البلدان ، البلاذرى ، (ص ٢٧٧) .





يفضى إلى الطريق المؤدى إلى المدائن<sup>(١)</sup> . وفى هذا السهل الخصيب المحصور بين الفرات شرقاً والبادية الواسعة المطلّة على مشارف الشام واليمن غرباً بنيت هذه المدينة التى اتخذت اسم الكوفة بعد تمصيرها بعد فتح المسلمين للقسطنطينية<sup>(٢)</sup> .

وقد اختلف فى سبب تسميتها الكوفة ، هل لأن أرضها رملية تخالطها الحصى ، أم لقول سعد لجنوده تكوفوا أى تجمعوا فى هذا الموضع ، أم نسبة لجبل صغير بها يسمى كوفان وعليه اختطت ؟ وغير ذلك من الأقوال<sup>(٣)</sup> .

وقد تم تخطيطها بعد البصرة بعامين ونزلها المسلمون فى السنة السابعة عشرة للهجرة<sup>(٤)</sup> ، ( سنة ٦٣٨م ) بعد ثلاث سنوات وثمانية أشهر من خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ، وقد اختارها سعد بعد أمر عمر ابن الخطاب رضي الله عنه له بأن يختار منزلاً برياً وبحرياً لا يفصل بينه وبين المسلمين بحر ولا جسر<sup>(٥)</sup> .

وقد اختارها سعد لارتفاع أرضها عن المباق وانحدارها عن الفلاة وبنيت فيها أشعاب حسنة وذلك مع صفاء جوها وعذوبة مناخها<sup>(٦)</sup> .

ويتضح أن بناء الكوفة قصد به الإمام عمر رضي الله عنه أمرين ، هما : أمر عسكري : هو اتخاذ الكوفة كنقطة ارتكاز وقاعدة حربية يستريح فيها

(١) انظر : خطط الكوفة ، ماسيون ، (ص ٦) ، ترجمة تقي المصعبى - صيدا ١٩٤٦ .

(٢) انظر الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى الكوفة فى القرن الأول الهجرى ، د / محمد حسين الزبيدى ، جامعة بغداد ، ١٩٧٠ م ، (ص ٢١) .

(٣) انظر : فحوص البلدان للبلاذرى ، (ص ٣٧٥) ، تاريخ الطبرى ، (ج ٣ ، ص ١٤٤ ، ١٤٦) - معجم البلدان ، ياقوت الحموى ، (ج ٧ ، ص ٢٩٦) - معجم ما استعجم ، البكرى ، (ج ٤ ، ص ١٤٢) .

(٤) انظر : الكامل فى التاريخ ، ابن الأثير ، (ص ٢٩٧ ، ج ٢) ، وفحوص البلدان ، البلاذرى ، (ص ٢٧٤) .

(٥) انظر : الكامل فى التاريخ لابن الأثير ، (ج ٢ ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨) ، وتاريخ ابن خلدون ، ابن خلدون ، (ج ٢ ، ص ٣٤١) .

(٦) انظر : مجموعة الوثائق السياسية ل محمد حميد الله ، ص ٢٣٤ ، والكامل فى التاريخ لابن الأثير ، (ج ٢ ، ص ٤١١) .

(٧) انظر : فحوص البلدان ، البلاذرى ، (ص ٢٧٧) .



الجند من عناء الفتوحات وتكون حامية لثغور المسلمين ، هذا بجانب استخدامها فى تموين ساحات القتال بالجند والمؤن<sup>(١)</sup> . وأمر تنظيمى : وهو أن يحافظ على نشاط الجند الذين لو انتقلوا من مناخ الكوفة بعد القتال للبادية لساءت صحتهم وعلت أجسامهم<sup>(٢)</sup> .

واختط الكوفة ، فبنى المسجد الجامع أولاً ، ثم اختطت حوله الدور ودار الإمارة ، والأحياء ، وقسمت الكوفة لسبع مناطق عسكرية سميت الأسباع<sup>(٣)</sup> .

وقسمت فيها الشوارع فجعل فيها خمسة عشر منهجاً ، وزعت على المناهج القبائل المشتركة فى الفتوحات ، ففي الأول وفى الثانى قبيلتا سليم وتقيف ، والثالث : همدان ، والرابع : بجيلة ، والخامس : تيم اللات ، وتغلب ، والسادس : لبنى أسد ، والسابع : لبنى أسد والنخع ، والثامن : لكندة والنخع ، والتاسع : لكندة والنخع ، والعاشر : للأنصار ومزينة ، والحادى عشر : لتيم ومحارب ، والثانى عشر : لأسد وعامر ، والثالث عشر : لبجلة ( من غطفان ) ، وبجلة ( بنى قيس ) ، والرابع عشر : لجديلة وأخلاط ، والخامس عشر : لجهينة وأخلاط<sup>(٤)</sup> .

ويضاف لذلك شوارع عامة تسمى بـ ( السكك )<sup>(٥)</sup>

والذى يهمنها فى دراسة تاريخ الكوفة الفترة المحصورة بين السنة الثامنة عشرة للهجرة إلى وفاة شريح فى السنة الثامنة والسبعين من الهجرة.

(١) انظر : حياة الشعر فى الكوفة ، يوسف خليف ، ص ٤ ، طبقات ابن سعد ، لابن سعد ، (ج ٦ ، ص ١)

(٢) انظر : الحياة الاجتماعية ... ، محمد حسين الزبيدى ، (ص ٢٥) .

(٣) انظر : خطط الكوفة ، ماسنيون ، (ص ٩) .

(٤) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى الكوفة ، محمد حسين الزبيدى ، (ص ٣٠ - ٣١) .

(٥) المرجع السابق ، نفس الصفحة .



﴿ **المطلب الأول** ﴾**البيئة الاجتماعية التي عاش فيها شريح القاضي**\* **المسألة الأولى: البيئة الاجتماعية التي عاش فيها في كندا:**

إن مصادر ترجمة شريح لم تذكر أى تفصيل عن بيئة شريح الاجتماعية في مرحلتى النشأة والشباب اللتين عاش فيهما في كندا ؛ ولكن سنذكر - كما سبق الإشارة - البيئة الاجتماعية لكندا في الفترة التي يحتمل أن يكون شريح نشأ فيها وتأثر بها .

تذكر المصادر أن " الكنديين لم تكن لهم حضارة على مستوى حضارة الغساسنة ، أو المناذرة ، إذ أنهم احتفظوا بالنظم البدوية ، ولم تكن لهم حواضر ثابتة، وإنما كانوا ينتقلون بين الجنوب والشمال ، وكان ملوكهم في أيام الحرب محاربيين مهرة يعتمدون في جيوشهم على من كانوا يستفرونه من القبائل الخاضعة لهم ، بالإضافة إلى شواذ العرب ، أو الصنائع المرتزقة الذين كانوا يستأجرون لنصرهم ، أما في السلم فكانوا يعيشون في قباب من النسيج ، أو فساطيط على عادة أهل البدو ، ومنهم من كان يقضى وقته بين صيد الوحوش ، ولكن حدث قبيل الإسلام أن صار للكنديين مراكز عمرانية يسكنون فيها مثل دومة الجندل حيث شيدوا فيها القصور من بينها قصر مارد في دومة الجندل . وكانوا ينعمون في هذه القصور بمثل ما ينعم به أهل الحضار من طعام وشراب ولباس متأثرين في ذلك بالبيزنطيين والساسانيين"<sup>(١)</sup> .

فالنظر في وصف هذه البيئة يجد المصادر تنص على محافظة الكنديين على النظم الاجتماعية للبيئة البدوية ، ولكنى أرى أن هذا قد تغير قبيل الإسلام بسبب اتصال الكنديين بالروم والساسانيين حيث كانت هناك علاقات تربطهم . وهذا الاتصال يؤثر بلا شك في عادات واجتماعيات البدو الذين يرون من ألوان التمدن في هذه الحواضر ما يجعلهم يتخلون مع شئ من التخرج عن عاداتهم في المسكن ، والطعام ، والشراب .

(١) انظر : تاريخ العرب في مصر الجاهلية، ص ٣٣٢ ، وهامشها بتصرف .



## ✽ المسألة الثانية : البيئة الاجتماعية التي عاش فيها في

### الكوفة :

الكوفة مدينة أنشأها المسلمون لتكون مركزاً وقاعدة لعمليات الفتوح الإسلامية التي كثرت في كل جهات العالم .

ولهذا السبب كانت الكوفة من ناحية التركيبة السكانية تشتمل على عناصر متعددة ؛ وذلك لكون سكان المدينة الجديدة من المحاربين الذين خرجوا للجهاد في سبيل الله ؛ ولذا جمعت الكوفة هذه العناصر وتكون منها مزيج اجتماعي يشتمل على لغات وطبائع وثقافات مختلفة .

وهذا بجانب عناصر أخرى من غير المسلمين ، فاجتمع بالكوفة ستة عناصر كوّنوا مجتمع الكوفة ، وكان لكل عنصر حياته الاجتماعية التي يعيشها ، وهذه العناصر هي :

#### ١- العرب :

كان العرب أول وأهم العناصر التي نزلت الكوفة بعد إنشائها ، فنزل أشرف العرب والمهاجرون والأنصار الكوفة حتى قال ابن سعد : "لقد نزل الكوفة سبعون رجلاً ممن شهدوا بدرًا وثلاثمائة من أصحاب الشجرة ، فكانوا خلاصة المهاجرين والأنصار الذين لهم السبق في الإسلام" (١).

ونزل من أشرف العرب مثل آل زرارة ، وآل زيد ، وآل قيس وغيرهم ، ومن قبائل اليمن القحطانية نزل اثنا عشر ألف شخص من قبائل قضاة وكندة - قبيلة القاضي شريح - وغيرهما ، ومن العرب العدنانيين نزل ثمانية آلاف شخص من قبائل تميم والرباب وغيرهما (٢).

ووزعوا على نظام يتراوح من عصر لآخر ما بين أرباع ، أو أخماس ، أو أسباع ، وتخلط فيه القبائل في منهج واحد ، فصهرت في

(١) انظر : طبقات ابن سعد ، لابن سعد ، ج ٦ ، ق ١ ، ص ٤ .

(٢) انظر : السابق ، نفس الموضوع - وخطط الكوفة ، لماميون ، ص ١٥ - وجهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (ص ٤٣٤-٤٣٩) ومعجم قبائل العرب ، رضا كحالة ، (١٥/١) ، ٦٣ ، ٣٠٥ ،





بوتقة الإسلام انصهاراً كاملاً فتكون طابع مميز يختلف عن الطابع القبلي القديم<sup>(١)</sup>.

## ٢- الموالي :

هم أسرى الحرب نتيجة الفتوحات الإسلامية ، وقد اعتنقوا الإسلام فأعتقهم مالكوهم من المسلمين ، فأصبحوا موالى لهم ، وصاروا في منزلة بين الأحرار والرقيق ، ثم دخل الموالى النظام القبلي وصاروا ينتسبون لقبائل موالىهم<sup>(٢)</sup>.

هذا بالإضافة إلى محاربي الفرس المستسلمين لجيوش الفتوح الإسلامية الذين تعاهدوا على الحرب مع المسلمين ، فنالوا حقوقاً تقترب من حقوق العرب في الكوفة ، وسمح لهم بالاحتفاظ بنظامهم الاجتماعي والتقافي<sup>(٣)</sup>.

ولكنهم ظلوا لا يحق لهم أن يتقدموا في المواكب ، ولا أن يكتنوا بالكنى ، ولا أن يتزوجوا من العربيات ، وكذلك منعوا من تولي المناصب العامة كالقضاء وقيادة الجيش<sup>(٤)</sup>.

ولقد برعوا في دراسة اللغة العربية، والفقهاء ، والحديث ، واشتهر بعضهم بالفصاحة ، وقد أثرت نساؤهم تأثراً واضحاً في الحياة الاجتماعية في الكوفة بإدخالهن بعض عاداتهن إلى البيوت العربية ، ولقد تسنى لهن ذلك بشدة بعد انتشار ظاهرة الزواج منهن بين العرب<sup>(٥)</sup>.

ولقد أثروا في العلوم بإدخالهم بعض الكلمات الفارسية فيها ، كما أثروا في القيم والأخلاق حتى نرى أحد الصحابة يرصد هذا التغيير الخلقى لأهل الكوفة الذي تسبب فيه الموالى فيقول : " يا معشر أهل الكوفة ، أنتم أول ما مررتم بنا كنتم خيار الناس ، فعمرتم بذلك زمان عمر ، وعثمان ،

(١) الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة ، د. محمد حسين الزبيدي ، ساعدت في نشره جامعة بغداد ، ص ٥٥-٥٦ ، سنة ١٩٧٠ م.

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون ، (ص ٩٦) - والحياة الاجتماعية ، د. محمد حسين ، (ص ٧٤) .

(٣) انظر : فوح البلدان ، البلائي ، (ص ٢٧٩) .

(٤) انظر : العقد الفريد ، لابن عبد ربه ، (٤١٣، ٣) تاريخ الطبري ، (٢٠٨/٧)

(٥) انظر : البيان والتبين ، للجاحظ ، (٣٤٦/١) - والكامل لابن الأثير ، (٥٢٣/٣) .



ثم تغيرتم وفشت فيكم خصال أربع : بخل ، وخب وغدر ، وضيق - ولم يكن فيكم واحدة منهن ، فنظرت في ذلك فإذا ذلك في مولديكم فعلمت من أين أتيتم ، فإذا الخب من قبل النبط ، والبخل من قبل الفرس ، والغدر من قبل خراسان ، والضيق من قبل الأهواز <sup>(١)</sup>.

### ٣- العبيد :

غنم الكوفيون عددًا كبيرًا من العبيد نتيجة اشتراكهم في كثير من حروب الفتوحات الإسلامية .

ولم تكن الغنيمة هي المصدر الوحيد الذي عمل على ارتفاع عدد الرقيق بالكوفة ، بل كان الشراء مصدرًا آخر لارتفاع أعدادهم ، ولعب هذا العنصر النحاسون من اليهود دورًا كبيرًا <sup>(٢)</sup>.

وكان قيام بعض الرقيق ببعض الأعمال والحرف مصدرًا ثالثًا لارتفاع أعدادهم بالكوفة .

ويكفي التأكيد ارتفاع أعدادهم أن أذكر أنهم وقت موقعة صفين كانوا ثمن سكان الكوفة ، حيث كانت الدولة تملك عددًا هائلًا منهم يعملون في تدريب المقاتلة ، وحراسة المدن والمؤسسات العامة ، وحفر القنوات ، وكانوا يحصلون على رواتب بعض الأوقات مع الكساء والطعام <sup>(٣)</sup>.

ولكن العامة كانوا يستخدمون العبيد في الأعمال الدنيئة التي كانوا يأنفون من القيام بها ، ولكن هذا لم يمنع أن يحترف بعضهم الحرب والمهن والصناعات ويبرعون فيها <sup>(٤)</sup>.

(١) انظر : الكامل ، للمبرد ، (٥٨٥/٢) - والبيان واليبين ، للجاحظ ، (٨٧/١) - تاريخ الطبري ، (٢٢٠/٣).

(٢) انظر : حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، (٢١١/٤) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (٣٢٨/٣) .

(٤) انظر : العقد الفريد ، لابن عبد ربه (٢١٣/٣) .



٤- أهل الذمة :

المسيحيون : جاءوا من " الحيرة " والمدن المحيطة بها وبقوا على دينهم بموجب عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل الحيرة ، ثم بنوا كنائس بموافقة الأمير<sup>(١)</sup> ، وعملوا في وظائف الكتابة بالدولة وبالداوين عندما تكون لغة الكتابة بغير العربية ، ثم قربهم بعض الأمراء منه ، وكانوا يعملون بالصيرفة<sup>(٢)</sup>.

اليهود : جاءوا من " نجران " وانضم إليهم اليهود الذي أجلاهم عمر رضي الله عنه واليهود الذين جاءوا من " الحيرة "<sup>(٣)</sup>، وسمح لهم بممارسة عبادتهم - كما هو المعروف من سماحة الإسلام ، وعملوا بالصيرفة والتجارة والطب وبعض الأعمال التي يأنف العرب العمل بها<sup>(٤)</sup>.

وكان لأهل الذمة عاداتهم الخاصة ، ولباسهم الخاص الذي شرط عليهم عمر رضي الله عنه في عهده ألا يشتبها فيه بلباس المسلمين ، ولكن الولاية بعد عمر رضي الله عنه تساهلوا في ذلك<sup>(٥)</sup>.

٥- السريان :

جاءوا من " الرها " و " نصيبين " و " جنديسابور " و " حران " و"الحيرة" و " النجف " واستقروا بالكوفة ، والعراق ، ونشروا بعض ثقافتهم فيهما كالفلسفة اليونانية ، ومذهب أفلاطون خاصة ، وترجموا في الطب والرياضيات والمنطق<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر : الكامل ، للمبرد ، (٨١٣/٣) - وفحوح البلدان ، للبلاذري ، (ص٢٨٤) .

(٢) انظر : السابق ، (ص١٤٧) - والحياة الاجتماعية والاقتصادية ، د.محمد حسين ، (ص١٠٤) .

(٣) انظر : الحياة الاجتماعية ، د. محمد حسين ، (ص١٠٥) .

(٤) انظر : أهل الذمة في الإسلام ، تريون ، ترجمة حسن الحشبي ، مصر ، سنة ١٩٤٩م (ص٢٠٥) .

(٥) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، د. محمد حسين ، ص١٠٨-١٠٩) والخراج ، لأبي يوسف ، (ص٧٣) .

(٦) انظر : ضحى الإسلام ، أ. أحمد أمين ، (١/٢٧٠-٢٧٢) .



٦- النبط :

هو خليط من " الكلدانيين " و " الآراميين " وأكثرهم مسيحيون من قرون ومعنى النبط الفلاحون الناطقون بالآرامية<sup>(١)</sup>، ويبدو أنهم يتصفون بصفات أخلاقية أثرت في مجتمع الكوفة ويمكن ملاحظة ذلك في قول عمر ابن العلاء لأهل الكوفة : " لكم حذقة النبط وصفاهم "<sup>(٢)</sup>، كما أثروا في الحياة العلمية بما نقلوه من علوم الطب ، والفلك ، والمنطق ، فكانوا نقلة للحضارتين الرومانية ، والإغريقية<sup>(٣)</sup>.

✽ المسألة الثالثة : أثر البيئة الاجتماعية التي عاش فيهاشريح في منهجه الفقهي :

إنه من الصعب أن يجد الباحث في منهج شريح الفقهي أثرًا لبيئته الاجتماعية بكندا ، بل قد يصل الأمر بالباحث إلى نفي أي تأثير للبيئة الاجتماعية الكندية على منهج شريح .

وهذه النتيجة تؤكدها كثير من الأحداث التي وقعت بالكوفة مما يمكن أن يكون كشفًا بصورة دقيقة عن عدم تأثر منهج شريح الفقهي بالبيئة الاجتماعية الكنديّة ، ومن هذه الأحداث :

١- أن شريحًا كان له ابن اسمه عبدالله ، فكفل ابنه هذا رجلًا في دين ، فأراد أن يخاصم أصحاب الدين ، فسأل والده شريحًا القاضي عن حكم المسألة ، فإن كان له الحق خاصمهم أمام والده ، وإن كان عليه الحق لم يخاصمهم ، فقال له شريح : اذهب فخاصمهم ، فجاء فخاصمهم ، فقضى شريح على ولده عبدالله ، وأمر أمين المسجد أن يذهب به إلى السجن ، ثم أرسل إليه فرشًا وطعامًا في المساء ، وقال له : إنك لأحب إلي من ملء الأرض من مثلهم ، ولكنّ الله أعزُّ عليّ منك ، خشيت أن

(١) انظر : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، للمقدسي ، (ص ١٠٨) ، ليدن سنة ١٨٧٧ م .

(٢) انظر : البيان والبيان ، للجاحظ ، (١٠٦/٢) .

(٣) انظر : التطور والتجديد في الشعر الأموي ، د. شوقي ضيف ، (ص ٤١) ، القاهرة ، سنة ١٩٥٩ م .





أخبرك أن القضاء عليك فتصالحهم ، فتذهب ببعض حقهم (١) .

فهذا شريح القاضي يقضى على ولده ؛ لأنه يحبُّ الله ، ولا يحب أن يكون عوناً لابنه على ظلم الناس .

٢- أن شريحاً جاءه يوماً الأشعث بن قيس - ملك كندة قبل دخولها الإسلام- في مجلس القضاء ، فاستقبله شريح استقبلاً عظيماً وقال له : مرحباً بشيخنا وسيدنا ها هنا ها هنا فأجلسه معه ، فإذا رجل جالس بين يدي شريح ، فقال : مالك يا عبدالله ؟ قال : جئت أخاصم الأشعث ابن قيس . قال : قم مع خصمك . قال : وما عليك أن تقضي وأنا هنا . قال : قم قبل أن تقام ققام وهو مغضب ؛ فقال : عهدي بك يا ابن أم شريح ، وإن بثبياك السوس . قال : أنت رجل تعرف نعمة الله على غيرك وتتساها من نفسك (٢) .

وهذا شريح أيضاً يرى الحق أولى من علاقة تربط بينه وبين رجل مبجل محترم عنده وهو الأشعث بن قيس ، فيرفض كما قال في موطن مماثل أن يترك النصره وهو عليها قادر (٣) .

وهذان الحدثنان - وغيرهما كثير- يمكن أن نعتبرها أحداثاً تكشف عن أقوال العصية القبلية عن نفس شريح ، حتى نراه يفضل الحق على ابنه ، وعلى الرجل الذي كان زعيم قبيلته من قبل ، مع أن العصية القبلية تقضي غير ذلك ، تقضي نصره الابن والصاحب بخير سؤال عن أي شيء ، تلك النصره التي كان يفتخر بها كل قبلي حتى نرى شاعر القبيلة يمدح أفراد قبيلته بقوله :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم      للنائبات على ما قال برهانا

وأرى أن السبب الرئيسي الذي جعل شريحاً لا يظهر في الجانب العملي من منهجه أثر لبيئته الاجتماعية الكندية ، ما أحدثه الإسلام من تغيير في النظام الاجتماعي الذي كانت قبائل الجزيرة تعيشه ، ليحل مكانه النظام

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، ٩٣/٦ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢١٦/٢ .

(٣) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، ٢٩٥/٢ .



الاجتماعي الإسلامي الذي يقوم على أساس منع الظلم الذي قد يسببه التعصب القبلي ، ويظهر هذا جلياً من خلال قول النبي ﷺ : " انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً . قالوا : هذا مظلوماً ، فكيف أنصره ظالماً . قال : أن ترده عن ظلمه " (١).

وبهذا تلاشى تأثير أهم السمات الغالبة على البيئة الاجتماعية الكندية ؛ ولذا لم يظهر لها أثر في منهج شريح القاضي الفقهي .

### ولكن الأمر يختلف عندما أتحدث عن البيئة الاجتماعية في الكوفة :

فقد ظهر بوضوح أثر البيئة الاجتماعية الكوفية في منهج شريح القاضي الفقهي ، وذلك لأنها هي التي تفاعل مع أفرادها ، وهي الممثلة للواقع اليومي المعاش الذي خرجت ثمار فكر شريح لتنظيمه من خلال عمله بالقضاء .

### ❦ ويمكن أن أرصد وأوضح هذه الآثار فيما يلي :

#### ١- مراعاة شريح القاضي للتركيب السكاني في الكوفة :

ويبرهن على هذا ما نراه من آثار كثيرة يظهر فيها تفاعله مع أكثر عناصر الكوفة ، مما يعني أن تواجدهم في تركيبة الكوفة السكانية كان في ذهن وفكر شريح القاضي .

وتظهر مراعاته للتركيب السكاني بوضوح في كثير من الأمور

أهمها :

#### أ - ما ذكر من أحكام تتعلق بأهل الكتاب :

ومن ذلك ...

١- أن شريحاً قبل من أهل الكتاب الشهادة على وصية المسلم في السفر (٢)، في حين منع ذلك غيره من الفقهاء ، وكان شريحاً أحسن بأنهم أصبحوا

(١) الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه (كتاب المظالم - باب أمن أخاك مظلوماً أو ظالماً ، ٢٤٤٣-٢٤٤٤) من حديث أنس بن مالك .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢٨١/٢ - مصنف عبدالرازق ، للصنعاني ، ٣٥٩/٨ - ٣٦٠ .



جزءاً من مجتمع الكوفة لا يصح تعطيل الانتفاع به ، ولكن هذا العنصر لظروف خاصة بديانته لا ينتفع به إلا في وقت الضرورة .

٢- أن شريحاً عمل على تنظيم علاقة أهل الكتاب فيما بينهم فقبل شهادة كل ملة على ملتها<sup>(١)</sup>، وذلك لأنهم جزء من المجتمع يجب تنظيم تعامل أفرادها فيما بينهم ، لكي لا يحدث خلل في أنظمة المجتمع .

والواضح أن مراعاة شريح لوجود أهل الكتاب كأحد عناصر التركيب السكاني بالكوفة ساعد على اتضاح جانب عمل شريح بالمصلحة ؛ لأن قبول شهادة أهل الكتاب على الوصية فيه مصلحة عدم ضياع الحقوق التي نسبت للموصى له ، وكذلك تنظيمه للعلاقات بين أهل الكتاب فيما بينهم تقوم على مصلحة حفظ أنظمة الدولة الداخلية .

#### ب- ما نكر من أحكام تتعلق بالموالي والعبيد :

ومن ذلك ...

١- أن شريحاً جعل الولاء يورث<sup>(٢)</sup>؛ لأنه أجراه مجرى المال وهذه المسألة ادعى بعض الناس تفرد شريح بها وهو غير صحيح كما سيأتي في الكلام عن الاستدراك عليه .

وأرى أن شريحاً هنا نظر لمجتمع الكوفة الذي يكثر فيه الولاء ويذهب هذا الولاء عندما لا يورث ، فرأى أن الولاء حق مالي ، ولذا يصح توارثه .

٢- أن شريحاً كان لا يقضي بجر ولاء أولاد الحررة التي تحت العبد إذا اعتق ثم رجع عن هذا وقضى بجر الولاء لموالي الأب بعد عتقه<sup>(٣)</sup>.

وهذا يكشف عن قبول شريح لمسألة زواج الحررة من العبد ؛ وذلك مراعاة للكثرة الهائلة من العبيد التي كانت موجودة بالكوفة ، ويكشف أيضاً أن شريحاً راعى الحقوق مع عدم إغفاله جانب الحرية الذي معه تكمل الأهلية.

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٠/١٦٦ - أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢/٢٥٦ .

(٢) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٠/٣٠٣ .

(٣) انظر : السنن الكبرى للبيهقي ، ١٠/٣٠٧ - مصنف عبدالرزاق ، للضعفاني ، ٩/٤٠-٤١ .



٣- أن شريحاً لم يكن يقبل شهادة العبيد ، ثم كلمه على بن أبي طالب عليه السلام في ذلك فكان يقبلها بعد ذلك (١).

والواضح أن شريحاً رأى أن العبيد في مجتمع الكوفة لا يصلحون للشهادة ؛ لأنها فيها معنى الولاية ، هذا المعنى الذي لا يستطيعون القيام به ؛ ولذا لم يقبل شهادتهم أولاً . ثم كلمه الإمام عليّ في المسألة فرجع لرأي عليّ .

ويمكن أن نخلص إلى أن شريحاً كان مراعيًا للتركيب السكاني في الكوفة الذي يشترك فيه الموالي والعبيد بنسبة تفوق نصف عدد السكان فكثُر في الأقضية التي عرضت عليه مسائل تخصُّهم ، مما دفع شريحاً للتفكير الذي وصل به إلى عدم كمال أهلية العبيد ، وأن الموالي في منزلة بين العبيد والأحرار فثبتت لهم بعض الحقوق كالإرث والتملك .

وما كان ذلك إلا بسبب النظرة الاجتماعية للعبيد التي تجعلهم ليسوا أهلاً للولاية على شيء .

ولكن قبول شريح لزواج الحرة من العبد كان قبولاً لصورة كثرت في المجتمع الكوفي مع كثرة أعداد العبيد بالكوفة ، ولكنه في نفس الوقت جعل الولاء مرتبطاً في حالة هذا الزواج بالحرية .

## ٢- مراعاة شريح القاضي للأخلاق في الكوفة :

لقد كانت مادة قضاء شريح القاضي بالكوفة الخصومة بين الأفراد في المجتمع الكوفي ، ولاشك أن الأخلاق لا تنفك عن الفعل الإنساني ؛ ولذا فهي مؤثرة بشدة في الخصومات سواء أكان هذا التأثير بإنشاء الخصومة أم كان في طريقة عرضها .

وهناك مؤشرات عديدة تشير إلى مراعاة شريح للأخلاق منها :

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، لابن أبي شيبة ، ٧٧/٦ .





### أ- مراعاة شريح للتغير الذي حدث في أخلاق الكوفيين :

ذكرت من قبل أن أخلاق أهل الكوفة تغيرت بشدة بسبب اختلاطهم بالموالي والعييد من أجناس أخرى فظهر فيهم صفات وأخلاق لم تكن فيهم من قبل مثل الغدر ، والخب ، والضيق ، والبخل .

وكانت أشد الصفات التي انتشرت بالكوفة التحايل ، مما لفت نظر شريح بشدة ، ويظهر ذلك في آثار منها :

١- أن شريحاً كان يسأل عن الشهود في العلانية ، فوجدهم يتحايلون عليه فسأل عن الشهود في السر - وكان أول من فعلها - فنتبعه رجل فقال له : أحدثت في القضاء ! قال شريح : أحدث الناس فأحدثنا<sup>(١)</sup>.

وهذا يعني أن شريحاً راعى ما حدث في أخلاق أهل الكوفة من تغيير حتى أحدث من أجل ذلك إجراءات تناسب هذا التغيير .

٢- أن شريحاً جاءت امرأة فأرسلت عينها تبكي فقال الشعبي لشريح : ما أظنها إلا مظلومة . فقال : يا شعبي إن أخوة يوسف جاءوا أباهم عشاء ليكون<sup>(٢)</sup>.

فشريح أدرك أن هناك صفة انتشرت بالكوفة ألا وهي التحايل حتى أن حيلة هذه المرأة وقع في حبالها الشعبي ، فأخبره شريح أن هذه حيلة منها ، وهذا يعني أن شريحاً كان مدركاً للتغير الأخلاقي الذي حدث بالكوفة فاحتاط لنفسه والقضاء .

### ب- مقاومة شريح للفساد الأخلاقي الذي ظهر بالكوفة :

كانت الكوفة مليئة بالأجناس الذين قد يحاولون الانتقام من العرب والمسلمين الذين فتحوا بلادهم وجعلوهم يعيشون حياة العبيد في ما بقى من عمرهم فبدأوا ينتقمون من المسلمين والعرب بنشر الفساد الخُلقي في المجتمع الكوفي ، وبدأ اللهو والمجون يظهر في أرجاء الكوفة ، ولكن شريحاً باعتباره قاضي الكوفة قاوم ذلك بعدة طرق أهمها القضاء ، ويمكن ضرب أمثلة لذلك فيما يلي :

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، ٩١/٦-٩٢ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٢٢١/٢ .



١- أن شريحاً لم يكن يضمن من يكسر آيات اللهو<sup>(١)</sup>، وكأنه يريد مقاومة ظاهرة اللهو التي انتشرت في الكوفة بنوع يمكن عدّه في التعزير بأن لا يضمن آيات اللهو ، وبهذا يحدّ من انتشارها في المجتمع .

٢- أن شريحاً جاءه رجل ليشهد وهو يرتدي ثياباً كمه مخروط فسأله شريح: هل تحسن أن تتوضأ؟ فقال الشاهد : نعم ، وحاول أن يخرج يده من كمه فلم يستطع . فقال له شريح : قم فلا شهادة لك عندي<sup>(٢)</sup> .

فشريح في هذا الأثر يقاوم ما انتشر في المجتمع من تهاون في أداء فرائض الإسلام ، فجعل ردّ الشهادة أحد أنواع التعزيرات على ذلك ، وقد كان ردّ الشهادة من أشد أنواع العار الذي يمكن أن يلحق العربي .

٣- أن شريحاً جاءه رجل يشهد ، فسمع شريح الناس ينادونه ويقولون له : ربعة الكويفر . فقال له شريح : رضيت الكفر على نفسك ، قم فلا شهادة لك عندي<sup>(٣)</sup> .

وكان شريحاً يريد أن يقاوم ما ظهر في المجتمع من استهانة بالدين والانتساب إليه ، بعد أن استشعر أن الرجل لا يعبأ بأن يوصف بالكفر فأراد شريح أن يحافظ على الدين من الاستهانة به ، فرد شهادة الرجل ليرتدع كل من تسول له نفسه ذلك .

ونخلص من ذلك أن فساد الأخلاق دفع شريحاً ليتخذ إجراءات من شأنها ردع الناس عن هذا الفساد ، وظهر بهذا محافظته على الدين والأعراض بمنع اللهو والاستهانة بالدين والتفريط .

### ٣- مراعاة شريح القاضي للأعراف بالكوفة :

عاش شريح القاضي بالكوفة عيش تفاعل مع كل مكونات المجتمع ومع أفكاره المنظمة لحركته اليومية التي يعتاد الناس عليها ، هذه الأفكار والأفعال التي يطلق عليها الأعراف ، أو العادة .

(١) انظر : المصنف ، لابن أبي شيبة ، ٣١٢/٧ - والسنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٠١/٦ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، ٣٠٠/٢ .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٩/٢) .



فالعادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول ، أو ما يعتاده الناس ذوو الطبائع السليمة من أهل قطر إسلامي بشرط ألا يخالف نصًا شرعيًا<sup>(١)</sup>.

والأعراف قد تكون عامة كتعارف الناس على عقود الاستصناع ، وعلى بيع التعاطي . وقد تكون خاصة كتعارف أهل إقليم معين على أن يكون ثمن المياح في المساكن على حساب المالك ومن ذلك ما يتعارف عليه أهل الصناعات والحرف<sup>(٢)</sup>.

والأعراف والعادات التي يمكن أن تكون قد أثرت في منهج شريح القاضي هي أعراف خاصة بأهل الكوفة ، وصناعاتها وحرفيَّيها ، ومن ذلك :  
أ - أن شريحاً ردَّ شهادة صاحب الحمام<sup>(٣)</sup> . وذلك لأن أهل الكوفة من الأحرار كانوا يستهجنون العمل بهذه المهنة ، والشهادة كما سبق نوع ولاية ، فيجب فيها العدالة وحسن السيرة .

ب- أن شريحاً اختصم إليه قوم من الغزاليين فقالوا: سنتنا بيننا كذا وكذا . قال : سنتكم بينكم .

فشريح هنا راعي العرف الخاص للغزاليين وقضى به بينهم ، لأنه رآه غير مخالف لنص ، وأدلى لهم لأنهم هم الذين اتفقوا عليه ؛ ولذا من المنتظر أن يكون هذا العرف أكثر ملاءمة لهم .

ومما سبق يتضح أن شريحاً كان متفاعلاً مع مجتمع الكوفة أيما تفاعل ؛ ولذا أثرت البيئة الاجتماعية الكوفية في منهجه الفقهي ، في جوانب عديدة تحملها فيما يلي :

١- الاهتمام بالمصلحة بصورة ملحوظة : وهذا ما ظهر في تعامله مع أهل الكتاب بقبول شهادتهم عند الضرورة ، وتنظيمه العلاقة فيما بينهم بقبول شهادة كل ملة على ملتها .

(١) انظر : المسحفي ، للغزالي ، (٢١٧/١) .

(٢) انظر : المدخل للفقهاء الإسلاميين ، محمد سلام مذكور ، دار النهضة العربية ، ط٤ سنة ١٩٦٥م - ١٣٨٩هـ (ص ٣٢٩) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٨/٢) .



٢- مراعاة جانب اكتمال الأهلية ونقصانها : ويظهر ذلك في تعامله مع العبيد والموالي ، وقبول شهادتهما أوردتها .

٣- الاحتياط الشديد في القضاء لحفظ الأعراض والأموال والدين : ويظهر ذلك في إحدائه بعض الإجراءات التي من شأنها إبطال حيل المحتالين ، وفي تعزير بعض الناس نفسياً برّد شهادته ، أو مالياً بإهدار مائة ما يملك وذلك ردع أصحاب الأخلاق السيئة لكي لا يذهبوا بالأعراض والأموال ، ولكي لا يستهينوا بالدين أيضاً<sup>(١)</sup>.

٤- مراعاة الأعراف الصحيحة التي عليها أهل الحرف ، ووضع أعراف أهل الكوفة في اعتباره : وذلك واضح في أخذه بسنة الغزاليين ، وفي عدم قبول شهادة صاحب الحمّام<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٥٨) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٠٨) .





﴿ **المطلب الثاني** ﴾**البيئة الاقتصادية التي عاش فيها شريح القاضي****✽ المسألة الأولى: البيئة الاقتصادية التي عاش فيها في كندة :**

الحياة الاقتصادية في كندة لا نستطيع التعرف على معالمها الدقيقة ، وغاية الأمر أننا نستطيع وضع صورة عامة لها ، وهي التي تُظهر أن كندة كانت كسائر القبائل العربية التي تعتمد في كسب الرزق على التنقل في البادية والتجمع حول مناطق العشب والزرع .

ولكنها كانت تتميز بسطوتها وسيطرتها على سوق من أهم الأسواق العربية ألا وهو سوق " الرابية " الواقع بحضرموت ، وكان هذا السوق يقام في النصف الثاني من ذي القعدة إلى آخر الشهر ، فكان لا يصل إليه أحد إلا بحماية ؛ لأن المكان الذي يقام عليه السوق لم تكن أرضه تحت إدارة حكومة معينة لهذا كانت الغلبة عليه للأقوى ، فكانت قريش تأخذ الحماية من بنى آكل المُرار بن كندة ، وسائر الناس يحتمون بآل وائل من كندة<sup>(١)</sup> . ولا شك أن السيطرة على مثل هذا السوق كان مورداً عظيماً لاقتصاد كندة يكون له الأثر في تحسين وضع أفرادها من الناحية الاقتصادية ، وإن كان ما بين أيدينا من أخبار يدل على أن عيشة وحياة كندة الاقتصادية لم تختلف عن سائر القبائل العربية ؛ وذلك لقلّة الموارد الممكنة ، وهذا ما كان يؤدي لكثير من الصراعات في البادية ، بسبب الصراع على الموارد القليلة في البادية.

(١) تاريخ يعقوبى ( ٢٧٠/١ ) - الخمر لابن حبيب ( ٢٦٧ ) - أسواق العرب للأفغاني ( ٢٤٠ ) .



## ✽ المسألة الثانية: البيئة الاقتصادية التي عاش فيها في الكوفة:

كانت البيئة الاقتصادية في الكوفة بيئة مستقرة ساعد على ذلك حسن تنظيم الإدارة هناك للموارد والنفقات ؛ ولذا ارتفع مستوى المعيشة بالكوفة. فعلى مستوى "الموارد"، كانت هناك موارد ثابتة لبيت المال بالكوفة منها :

### ١- الخراج :

وهو ما أخذته الدولة على أرض السواد ، وقد بلغ في عصر عمر رضي الله عنه مبلغ الخراج ثمانين ألف ألف درهم ، وقيل مائة ألف ألف<sup>(١)</sup>.

### ٢- الجزية :

وهو ما يؤخذ من أهل الكتاب ، وقد قسم أهل الكتاب من جهة أخذ الجزية منهم في عصر عمر رضي الله عنه إلى ثلاثة أقسام : أغنياء وعليهم ثمانية وأربعون درهم ، ومتوسطين وعليهم أربعة وعشرون ، ومن دونهم عليهم اثنا عشرة وأعفى النساء والشيوخ والأطفال وذوي العاهات ورجال الدين<sup>(٢)</sup>.

### ٣- الغنائم :

كانت الغنائم مصدراً رئيسياً في عصر الفتوحات الإسلامية كما كان الحال في عصري عمر رضي الله عنه وبنو أمية ، وقد أحسن تنظيمها بصورة واضحة<sup>(٣)</sup>.

### ٤- الضرائب على التجار :

فكانت تؤخذ منهم هذه الضرائب عند دخول العراق ، فيأخذ من أهل

(١) النظر : تاريخ العقوي ، (١٣٠/٢) - وفحوص البلدان ، للبلاذري ، (ص ٢٧٠) - ومعجم البلدان ، لابن خلكان ، (مواد) .

(٢) النظر : النظم الإسلامية ، لحسن إبراهيم ، (ص ٢١) - والأحكام السلطانية ، (ص ٢٤٩) - والأموال لأبي عبيد ، (ص ٤٠) .

(٣) انظر : السابق ، (ص ٢٥٣) - وتاريخ الطبري ، (٩/٣ ، ١٢٢-١٢٣-٢١٨) - والأحكام السلطانية ، للماوردي ، (ص ٢٥١) .



الكتاب نصف العشر ، ومن غيرهم العشر ، وربع العشر من المسلمين (١).  
 هذا بجانب موارد غير ثابتة كالذي يحصل عليه المسلمون نتيجة  
 استسلام بعض المدن للمسلمين بدون حرب .  
 وعلى مستوى " النفقات " كانت هناك أيضاً مواطن للصرف ثابتة  
 ومن هذه المواطن :

١- العطاء :

وهو ما بدأ فرضه الإمام عمر رضي الله عنه للمقاتلة وغيرهم و وضعت  
 ثلاثة معايير لها هي : النسب للرسول صلى الله عليه وسلم ، والسابقة للإسلام ، وحاجة  
 الفرد للمال ، وتفضيل المقاتلة ، ولقد نال العطاء أيضاً الأعاجم ، والعييد،  
 وأهل هجر (٢).

وزاد الأعطيات في زمن معاوية ، ولم يعرف زمن توفقت فيه  
 الأعطيات حتى في زمن فتنة ابن الزبير (٣).

٢- الرزق :

هو مقدار من الأطعمة أضافه الخلفاء للمقاتلة وغيرهم من العامة  
 حتى شمل العبيد والمساكين ونوي العاهات (٤)، ولكن هذه الأرزاق كانت  
 تتناسب طردياً مع الحالة الاقتصادية للدولة الإسلامية ، وكذلك الحالة  
 السياسية حتى رأينا الكوفة يحرم أهلها من الرزق في عصر بني أمية ؛  
 لأنهم كانوا مركز معارضتهم ، وكان عدد الأشخاص الحاصلين على  
 الرزق يزداد في زمن المجاعات كما حدث في عام الرمادة (٥).

(١) انظر : الخراج ، ليحيى بن آدم ، (ص١٧٣) - والأموال ، لأبي عبيد ، (ص٥٣٠) .  
 (٢) انظر : تاريخ يعقوبي ، (١٣١/٢) - تاريخ الطبري ، (٧٣/٣ ، ١٠٩-١١٠) فحوق البلدان ،  
 للبلاذري ، ، (ص٤٥١) .  
 (٣) انظر : تاريخ الطبري ، (١٦٣/٧) - وتاريخ يعقوبي ، (٢٠٧/١) .  
 (٤) انظر : فحوق البلدان ، للبلاذري ، (ص٤٤٧) - الأموال ، لابن سلام ، (ص٢٤٧) - وتاريخ  
 الطبري ، (١٣،٣) - وتاريخ يعقوبي ، (٣٤/٣) .  
 (٥) انظر : تاريخ يعقوبي ، (١٣٧/٢-١٣٨) - أنساب الأشراف ، للبلاذري ، (١٩١/٥) -  
 وأحسن التقاسيم ، للمقدسي ، (ص٩٨) .



## ٣- رواتب الموظفين :

أدت الإصلاحات الإدارية التي قام بها الخلفاء الراشدون وبخاصة عمر رضي الله عنه إلى زيادة عدد موظفي الدولة ، فوضعت لهم رواتب تختلف باختلاف الوظائف ، وكان أعلاهما رواتب الولاة ، والقضاة ، والعمال ، ثم رواتب موظفي الدواوين <sup>(١)</sup>.

وكان بيت المال ينظم موارد ومصروفات الدولة ، وكان يتدخل لحل الأزمات الطاحنة كزمن مجاعة الرمادة ، فكان يسمح للعامّة بالاقتراض منه ، هذا بجانب مساعدة راغبي الزواج واليتامى ، وكان بيت مال الكوفة لا يرسل وارداته لبيت المال المركزي إلا بعد انتهاء نفقاته على الرعية <sup>(٢)</sup>.

وهذا كله أدى إلى تحسن المستوى المعيشي لأهل الكوفة .

ولقد ساعدت الثروة الزراعية والنشاط التجاري والحركة الصناعية في هذا التحسن أيضًا ، أوجز فأقول :

في مجال الثروة الزراعية كانت الكوفة غنية بالأراضي الزراعية سواء أكانت أراضي صالح أهلها المسلمين فبقيت في أيدي أصحابها كأراضي الحيرة ، "وبانقيا" و "الأنبار" أم أكانت أراضي فتحت عنوة تخضع لنظام الجابية والخراج ، أم أكانت من أراضي الصوافي التي كانت ملكاً لكسرى ومن قتل من أعداء المسلمين في الحرب، وظلت أرض الصوافي ملكاً للدولة حتى وزعها عثمان رضي الله عنه <sup>(٣)</sup>.

وفي مجال النشاط التجاري كانت الكوفة ذات نشاط تجاري متميز سواء أكان خارجياً مع بلاد كالصين ، والهند ، وفارس ، والجزيرة العربية والشام ، واليمن ، ومصر ، وعمان ، وغيرها وكان التبادل التجاري بين

(١) انظر : التمدن الإسلامي ، جرجي زيدان ، (١٣٤،١) دار الهلال - تاريخ الكوفة ، للبرقي ، (ص٢٣٩-٢٤٠) ط النجف سنة ١٩٦٠م - تاريخ يعقوبي (٢/٢٠٦) .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ، (١٤٨/٣) - الأغاني ، للأصفهاني ، (١٥٢/١) الأموال ، لأبي عبيد (ص٢٥١،٢٤٠) .

(٣) انظر : فتوح البلدان ، للبلاذري ، (ص٢٤٤،٢٧٢،٣٦٨) - الخراج ، ليحيى بن آدم ، (ص٩) والخراج ، لأبي يوسف ، (ص٥٧) - وتاريخ يعقوبي (٢/١٢٩) .





الكوفة وهذه البلاد في شكل صادرات ، و واردات <sup>(١)</sup>.

أم أكان داخليًا في شكل أسواق كثيرة للبراذين ، والحدادين ، والخزّ والقصارين ، والغنم ، والزياتين ، الصيارفة ، والسماصرة ، والبزازين <sup>(٢)</sup>.

وفي مجال الحركة الصناعية فقد اشتهرت الكوفة بجملة من الصناعات ، ولكنها كانت بسيطة تناسب شكل الحياة في أول الأمر <sup>(٣)</sup>، وسرعان ما تطورت حتى استفاد أهل البلاد المفتوحة من الحركة الصناعية التي تحتاج للمهارات والخبرات فانخرطوا في الحياة الصناعية الكوفية فساعدوا على تطورها في الكوفة <sup>(٤)</sup>، وكانت أهم الصناعات والحرف التي انتشرت بالكوفة : صناعة النسيج ، والحداة ، والنجارة ، وصناعة الخزف ، والدهون ، والصياغة ، والصابون .

وكان لتسامح المسلمين مع أهل الكتاب أثره البالغ في تطوير صناعة الصياغة بالكوفة التي اشتهر صياغ أهل الحيرة بالبراعة فيها <sup>(٥)</sup>.

## ❖ المسألة الثالثة : أثر البيئة الاقتصادية في منهج شريح

### القاضي الفقهي :

إن الحياة الاقتصادية التي يعيشها قطر معين تؤثر في جميع مناحي الحياة فيه ، ومن أهم المناحي التي تتأثر بالبيئة الاقتصادية الجانب الفكري؛ وذلك في محاولة من العقل للتغلب على المشكلات التي تفرزها

(١) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، د. محمد حسين ، (ص ١٦٥-١٦٨) - البلدان ، لابن الفقيه ، (ص ٢٥٢) .

(٢) انظر : فسوح البلدان ، للبلاذري ، (ص ٢٨٤) - تاريخ الطبري ، (١٥٦/٧) - وخطط الكوفة ، ماسينيون ، (ص ٢٢ ، ٣١) .

(٣) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، لزلبيدي ، (ص ١٨٩) .

(٤) انظر : السابق ، نفس الموضوع .

(٥) انظر : البصرة بالتجارة ، للجاحظ ، (ص ١٩) ، اعتناء حسنى عبدالوهاب التونسي ، ط مصر سنة ١٩٣٥م - تاريخ الطبري (٢٥٠/٧) - تاريخ العراق الاقتصادي ، للدوري ، (ص ٩٧) - البلدان ، لابن الفقيه ، (ص ٢٥٢) - الحيرة ، ليوسف غنيمية ، (ص ٨٣) ، بغداد ، سنة ١٩٣٦م - فسوح البلدان ، للبلاذري ، (ص ٢٨٠) .



البيئة الاقتصادية والعمل على تنظيمها للاستفادة بما تشتمل عليه من خبرات ، وتجنب ما تحوى عليه من مصاعب ومعوقات من شأنها التأثير في حركة الحياة في هذا القطر .

والقضاء يحاول أن ينظم حركة الحياة أيضاً برفعه الظلم وإثبات الحقوق لأهلها ، ومعاقبة من يتعدى على حقوق الآخرين ، ولاشك في أن يلتقي المنظم لحركة الحياة وهو القضاء ، بالمؤثر في حركتها وهو البيئة الاقتصادية ، ومن الطبيعي أن يتأثر القضاء بهذه البيئة الاقتصادية التي تشكل صورة العلاقات التي تربط أفراد هذا المجتمع التي ينظمها القضاء .

ولقد تأثر منهج شريح القاضي الفقهي بالبيئة الاقتصادية تأثراً شديداً وظهر في عدة مظاهر سأحدث عنها هنا بشكل عام ، وأفضل الحديث عنها في موضعها .

### ❁ من المظاهر العامة التي أظهرت تأثير منهج شريح القاضي بالبيئة الاقتصادية :

١- كثرة ما روى من أقضية تحتوى على آراء لشريح في البيوع بأنواعها ، والتي ذكرت فيها لفظ البيع صراحة ، فقد وصل عدد المواضع التي تحتوى على مسائل في البيوع إلى ثلاثمائة موضع ، وهذه المواضع تشتمل على مائة وأربعين مسألة في البيوع - هذا بخلاف بعض المواضع التي لم يذكر فيها لفظ البيع صراحة ولكنها تدخل فيه .

وهذه الظاهرة تكشف عن كون الجانب الاقتصادي دخل في منهج شريح الفقهي كركن أساسي ، بكثرة ما اختص به من مسائل عرضت على شريح القاضي فأظهرت منهجه .

٢- ظهور أنواع من المعاملات المالية شديدة التعلق بالحالة الاقتصادية في فقه شريح وقضائه ، في حين أن هذه المعاملات لم تكن موجودة من قبل ، ومن أمثلة ذلك البيع من العطاء ، وبيع الزيادة فيه ، وهما يتعلقان بما تحدثت عنه في مصارف بيت المال .

ومن أمثاله أيضاً مسألة بيع الأرض الخراجية ، فهو نوع معاملات لم يكن موجوداً من قبل أيضاً ، وتسبب في وجوده الفتح الإسلامي



العظيم في عصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن بعده .

ومسألة بيع الأرض الخراجية يظهر أن شريحاً توقف فيها في أول أمره ؛ لأنه روى عنه أنه جاءه رجلان يختصمان في أرض خراجية فلم يقض بينهما حتى قاما <sup>(١)</sup>. ثم روى عنه أنه امتلك أرضاً خراجية <sup>(٢)</sup>، وهذا يكشف خروجه من حيز التوقف في المسألة للحكم فيها بجواز البيع ولعل ما حدث أولاً كان بعد خلافة عمر رضي الله عنه ؛ إذ التخرج من الكلام في مسألة الأرض الخراجية مازال موجوداً وخاصة أن عمر رضي الله عنه كان له رأي فيها يقتضي عدم بيعها وإبقائها في أيدي أصحابها لتظل مورد دخل ثابت لبيت المال ؛ ولذا توقف شريح في المسألة أول الأمر، ثم أظهر اجتهاده في المسألة بعد ذلك .

٣- كثرة ما روى من أقضية لشريح تعالج مشكلات الموالى والعييد ، مما يظهر أن الحياة الاقتصادية كانت في أعلى معدلات ارتفاع مستوى المعيشة في الكوفة ، حتى كان الرجل يخرج في الكوفة في عشرة ، أو عشرين من عبيده <sup>(٣)</sup>.

وهذا الارتفاع في مستوى المعيشة الذي كشف عنه كثرة أقضية شريح التي قضى فيها في مسائل تخص العبيد والموالى أثرت في منهج شريح بأنها أضافت إليه كتباً فقهية جديدة مثل العتق والمكاتبة وأحكام الرقيق وأمهات الأولاد .

وأضاف أيضاً كشفاً عن رأي شريح في أهلية الموالى والعييد.

٤- ولقد كان تحويل بعض الأعمال في المجتمع إلى وظائف أشرافاً هاماً لرخاء الحياة الاقتصادية ، ومن هذه الوظائف التي بدأت الدولة الإنفاق عليها ووظيفة القضاء ، التي صارت وظيفة يقوم بها القاضي في مقابل قدر من الراتب لتفرغه هذا الوقت للقضاء <sup>(٤)</sup>.

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٣٠/٢) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، (٢٦٩/٢) .

(٣) انظر : (ص ٥٨) من هذه الدراسة .

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٢٧/٢) .



ولقد كان شريح يرى هذا الرأي ، وروى عنه وكيع أنه كان يقول :  
" أستوفى منهم وأوفيههم " (١).

فكان شريح يرى أنها وظيفة يتقاضى أجراً لقاء التفرغ بها ، ولم يكن هذا إلا لمعرفة بالارتفاع في المستوى الاقتصادي للبلاد ، وأنه يصعب أن يتفرغ رجل لهذا العمل بدون توفير مصدر عيش له .

٥- ولقد كان للنشاط التجاري الواسع في الكوفة أثره في فقه شريح ؛ فقد أظهر بصورة دقيقة رأيه في كثير من مسائل التجارات مثل الوكالة في الشراء والبيع ، وشروط البيع ، ومبطلات البيع وغيره ذلك من القضايا التي فرضها النشاط التجاري في البيئة الاقتصادية الكوفية .

٦- ولم يقتصر تأثير البيئة الاقتصادية في الكوفة في منهج شريح الفقهي عندما سبق ، بل تعداه لتؤثر الحركة الصناعية بالكوفة فيه .

فقد أنتجت هذه الحركة الصناعية الكوفية المتطورة عدداً هائلاً من الأجراء ، والصناع ، والعمال أثر وجودهم تأثيراً كبيراً في فكر شريح الفقهي ، حيث إنهم بجانب أعمالهم التي يقومون بها يكونون مسئولين عن المواد التي يصنعونها ، فكان جانب المسؤولية ملاحظاً بشدة عند شريح تجاه عملهم ، وخاصة مع تلاعب بعضهم وادعائه تلف هذه المواد بدون عمد ، فاضطر شريح لتطوير نظريته لمسئوليتهم وجعلها مسئولية تامة كاملة ؛ ولذا ضُمَّنَّ الصناع وكان اسم شريح من أسماء الفقهاء التي تعلق بها مسألة تضمين الصُّنَّاع (٢).

وبهذا تكون البيئة الاقتصادية الكوفية بكل مكوناتها أثرت في منهج شريح الفقهي ، فيما نوجزه في النقاط التالية :

١- سيطرة أفضيات البيوع على قطاع كبير من الأفضيات المروية عن شريح ؛ ولذا سيظهر بشدة اهتمامه بنظرية العقد وجوانبه وشروطه .

٢- ظهور أنواع جديدة من المعاملات المالية في أفضيات شريح مثل البيع من العطاء وبيع الزيادة فيه ، وهذا يعني أن مساحة الرأي

(١) النظر : المرجع السابق ، (٢/٢٢٦ ، ٢٢٧) .

(٢) النظر : المصنف ، لابن أبي شيبة ، (٧/٣٣٦) .





والاجتهاد في المعاملات ويعني أنه حاول أن يبحث عن علة يجمعها غيرها من أشكال المعاملات الأخرى .

٣- الاهتمام بضبط مسألة الأهلية التي أثارها الأقضية التي تعالج مشاكل الموالي والعييد .

٤- الاهتمام بضبط مسألة الضمان وخاصة جانب المسؤولية الذي جعله يذهب لتضمين الصنّاع .



## ﴿المطلب الثالث﴾

## البيئة السياسية التي عاش فيها شريح القاضي

\* المسألة الأولى: البيئة السياسية التي عاش فيها فى كندة:

كندة قبيلة كبيرة كانت تعيش كسائر القبائل فى حالة سياسية غير مستقرة نشأت عن كثرة المنازعات والأيام والحروب بينهم وبين جيرانهم، ويظهر ذلك عند استعراضنا لعلاقة كندة - وخاصة بنى معاوية - بمن حولها فقد كانت فى حالة نزاع مع: مذجح، وقد نشبت بينهم الغارات المتبادلة إلى حد أن ملك كندة قيس بن معدى كرب الكندى - والد الأشعث بن قيس - قتل فى موقعة حربية مع (مراد) المذجحية التى كانت تجاور همدان بالجوف، وكانت قبيل البعثة بخمس سنين<sup>(١)</sup>، وقد تحركت النخوة والحمية عند ابنه الأشعث بن قيس فأراد أن يثار لأبيه فوقع فى الأسر فاضطر إلى أن يفدى نفسه بثلاثة آلاف بعير - ولم يعرف أن أحدًا فى العرب اقتدى بمثل هذا الفداء<sup>(٢)</sup> - ويبدو أن الأشعث تعرض للأسر مرة أخرى فقد غدر بنى الحارث بن كعب - وكأنه كان بينهم هدنة وحسن جوار - فغزاهم فأسروه ففدى نفسه بمتى قلوص فأعطاهم مئة وبقيت عليه مائة فلم يؤدها حتى جاء الإسلام فهدم ما كان فى الجاهلية<sup>(٣)</sup>.

ويلاحظ من موقف فروة بن مسيك من ملوك كندة يوم (الرزم) أنه كان فى تحالف مع بعض كندة، ولكنهم خانوه، ولم ينصروه على همدان فتركهم مغاضبًا، ومعاتبًا، وتوجه شطر المدينة المنورة ليعلن إسلامه وينضم لصف المسلمين.

(١) انظر: تاريخ الشعراء الحضرميين للسقاف، (ج ١، ص ٩١)، وخزالة الأدب، تحقيق عبد السلام هارون، سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م، (ج ٢، ص ٢٣٩)، والزركلوى فى الأعلام، (ج ٦، ص ٦٠).

(٢) انظر المعارف، لابن قتيبة، ص ٣٣٣، والأمالى لأبى على القالى، وذليله، دار الفكر بيروت الليل، ص ١٤٦.

(٣) انظر: الأعلام النفسية، لابن رسته، (ص ٢٢٩)، ط / بريلى ليدن، سنة ١٨٩١م.



والجدير بالذكر أن كندة كانت دائمة الحروب مع (حضر موت) حتى كاد الفناء أن يعمهم (١) .

وأرى أن هذا التوجه فى السياسة الخارجية لكندة كان سببه سياستها الداخلية القائمة على النظام القبلى القائم على رأى الفرد ومشاحناته ومشاكله، وهو رأى زعيم القبيلة الذى كان يلقب بالملك ، ولكثرة حروبهم ومشاكلهم مع جيرانهم لم يكن لديهم الفرصة للاهتمام بشئون القبيلة ؛ لانشغالهم بالحروب والثارات بجانب قصر مدة ملكهم ؛ لأنهم غالباً ما يقتلون فى المعارك (٢) أو تحاك ضدّهم المؤامرات فيقتلوا كما فعل بامرئ القيس الكندى الشاعر أحد ملوكهم (٣) .

والجدير بالذكر أن ملوك كندة بلغوا سبعين رجلاً أولهم (ثور) - كندة - و (مرتع) أبناء عمرو بن معاوية ، وآخرهم الأشعث بن قيس (٤) الذى كان معاصراً للإسلام وأسلم فيما بعد.

ولكن لم يكن هذا الملك إلا ملكاً اسمياً ؛ لأنهم لا يتعدون فى آخر عهدهم أن يكونوا ملوكاً لا يمتلكون من الأراضى شيئاً ولهذا كان منهم أربعة ملوك فى وقت واحد - أما بقية فروع ( كندة ) فكان كل فرع مستقلاً عن الآخر ، له صلاته وعلاقاته - أى الفروع الأخرى سوى بنى معاوية (٥).

" ولعل أهم ما يجب أن نذكره عن الكنديين أنهم كانوا فى أول أمرهم زعماء اتحاد قبلى يضم قبائل مختلفة تعترف بزعامتهم وتدين بالولاء لهم . وقد ساعد هذا الاتحاد القبلى الذى يدين بالزعامة لكندة إلى استقرار شئون القبائل فى الجزيرة ونشر الأمن والنظام فيها . ولما انقرضت كندة حلت محلها فى السيادة على القبائل دولة المناذرة ، ولكن لفترة قصيرة ، فلما

(١) انظر : تاريخ اليعقوبى ، لليعقوبى ، (ج ٦ ، ص ٢٣٦) .

(٢) مثل ملكهم قيس بن معدى كرب ، السابق ذكره .

(٣) انظر : تاريخ العرب فى عصر الجاهلية ، (ص ٣٢٦ ، ٣٣٠) .

(٤) انظر : جبهة أنساب العرب ، لابن حزم ، ص ٤٢٨ .

(٥) انظر : المصدر السابق ، ص ٤٢٩ ، ومعجم البلدان ، ياقوت الحموى ، (ج ٢ ، ص ٣٦ ، ج ٤ ،



سقطت دولة المناذرة تفككت عرى الوحدة القبلية في الجزيرة ، واستقل كل واحد منهم بشئونه وأموره الداخلية حتى جاء الإسلام فأعاد الوحدة لهذه القبائل ، وضمها تحت جناحيه ، وسار بها ليقوم دولة الإسلام " (١) .

### ❖ المسألة الثانية : البيئة السياسية التي عاش فيها في الكوفة :

لعبت الكوفة دورًا كبيرًا في الحياة السياسية في المجتمع الإسلامي بأكمله بعد مقتل الإمام عمر رضي الله عنه شهيدًا في السنة الثالثة والعشرين من الهجرة وبرز هذا الدور في خلفه عثمان رضي الله عنه .

ولقد كان للتغير الاجتماعي الذي لاحظته الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان رضي الله عنه (٢) أثر كبير في هذا الدور ، فقد كانت الحياة في الكوفة لها طابع غريب وصفه الدكتور محمد حسين الزبيدي بأنه عجيب تزوجت فيه الأهواء لتجعل من الكوفة مسرحًا للفتن والاضطرابات (٣) .

والحياة السياسية في الكوفة مبناهما الرفض ، فهي حياة رفض للحكم بكل صوره ، ويظهر هذا في تحريك الكوفيين الفتنة ضد الإمام عثمان رضي الله عنه حتى وصل الأمر لقتله بعد الثورة عليه التي هيجت فيها الكوفة البصرة ومصر للقيام بالثورة (٤) .

وبعد استشهاد عثمان بن عفان رضي الله عنه خاف الكوفيون من بطش معاوية بن أبي سفيان بهم فبايعوا عليًا رضي الله عنه خليفة ؛ فظن الإمام علي رضي الله عنه بالكوفيين خيرًا ومنعة فاتخذ قراره بنقل مقر الخلافة إلى الكوفة مع أن الصحابة حذروه من هذا القرار .

ثم أطلت الفتنة برأسها فكانت شرارتها التي أشعلت سلسلة من الفتن حين خرج ثلاثة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإمام علي رضي الله عنه وهم طلحة

(١) كتاب تاريخ العرب القديم ، وعصر الرسول ، د / نبيل عاقل ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٣ ، سنة ١٩٨٣ م ، ١٤٠٣ هـ ، (ص ٢٢٢) .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ، (٢٢٠/٣) - وتاريخ ابن خلدون ، (٣٩١/٢) .

(٣) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة ، د. الزبيدي ، (ص ٢٦٢) .

(٤) انظر : تاريخ ابن خلدون ، (٣٩١/٢-٣٩٣) .





والزبير وعائشة عليهما السلام وكانت موقعة الجمل بين ثلاثتهم وبين الإمام علي عليه السلام جميعًا وكان الكوفيون في صف الإمام علي عليه السلام ، هذا ما دفع بعض الباحثين إلى أن يصف الكوفة بأنها مدينة شيعية (١).

وكانت موقعة الجمل سنة ست وثلاثين من الهجرة ، وانتصر فيها علي عليه السلام ومعه الكوفيون (٢) ، وما أن انتهت هذه الموقعة حتى أطلقت الفتنة ثانية حين هيج معاوية أهل الشام للثأر من قتلة عثمان عليه السلام الذين ادعى أن الإمام عليًا يخفيهم ، فخرج بهم لملاقاة الإمام علي عليه السلام وأهل الكوفة في (صيفين) وكاد الإمام علي عليه السلام أن ينتصر لولا حيلة التحكيم التي أشار بها عمرو ابن العاص على معاوية .

ثم أراد الإمام علي عليه السلام الخروج لملاقاة معاوية ومن معه ثانية فتعاس أهل الكوفة ، فلم يخرج ، ولكن سرعان ما قتل الإمام علي عليه السلام شهيدًا في فجر يوم من أيام شهر رمضان بطعنة مسمومة من عبدالرحمن بن ملجم (٣).

ولقد أفرز الصراع بين الإمام علي عليه السلام ومعه الكوفيون وبين معاوية وأهل الشام فرقتين كان لهم أثر كبير في الأحداث السياسية وهما فرقة الخوارج وفرقة الشيعة ، وفيما يلي أعرض بعض آثارهما في الحياة السياسية في الكوفة .

### ✽ أولاً : الخوارج :

ظهر الخوارج على الساحة السياسية الكوفية في موقعة (صيفين) بعد خروجهم على التحكيم ووقوفهم في وجه الإمام علي عليه السلام ، وبعد (صيفين) استأمن ابن الكواء زعيمهم (٤) الإمام عليًا وكان معه عشرة فرسان فأمنهم وانحاز الباقون للنهروان فقاتلهم الإمام علي عليه السلام وهزمهم فنفروا في

(١) انظر : رسالة ماجستير بعنوان الأوضاع السياسية الاجتماعية في مدينتي البصرة والكوفة في العصر العباسي الأول - قسم التاريخ كلية دار العلوم للذكور/ طه عبدالقصور ، (١٧٢/١) .

(٢) انظر : الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالكوفة ، (ص٢٦٧) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (٨٤/٦) - والتبليغ والإشراف (ص٢٥٧) - تاريخ يعقوبي ، (١٨٨/٢) .

(٤) انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ، (١٢٤/١) - والفرق بين الفرق ، للبغدادي ، (ص٦٧) .



الأقطار<sup>(١)</sup>، ولكنهم ظلوا على تحفزهم وبدأوا في نشر فكر الخروج في كل قطر نزلوه ، حتى جاء بنو أمية للحكم والخلافة فذاق الخوارج على يد ولاتهم زياد وعبيدالله ابنه والحجاج والمهلب كل أصناف الهوان من تعذيب وسجن وقتال حتى كانت نهاية الأمر بسلسلة من المعارك بينهم وبين المهلب هزمهم فيها وقضى عليهم في حروب دامت سنين طويلة<sup>(٢)</sup>.

### ❁ ثانيًا : الشيعة :

اختلف في تحديد زمن نشأة الشيعة فبعض الباحثين يقول : ظهرت الشيعة منذ فتنة مقتل عثمان عندما كان ابن سبأ يدعو الناس لمبايعة علي<sup>عليه السلام</sup> ، وابن النديم يرى أنها نشأت بعد موقعة الجمل ، ويبحث آخر يرى أنها نشأت يوم (صيفين)<sup>(٣)</sup> .

والجدير بالذكر أن الشيعة نشأت كاتجاه سياسي في أول أمرها ، ولكن سرعان ما تحولت بعد استشهاد علي<sup>عليه السلام</sup> والحسين<sup>عليه السلام</sup> إلى فكر وتيار ديني تردد من خلالهما أفكار عبدالله بن سبأ الفاسدة<sup>(٤)</sup> ، وبعد تنازل الحسين عن الخلافة لمعاوية بدأت الشيعة يكون لها دور في مسرح الأحداث ، وخاصة عندما تولى زياد على الكوفة فقام حجر بن عدي وأثار الناس للخروج على معاوية ثم قبض عليه زياد ومعه ستة وقتلوا<sup>(٥)</sup>.

ثم لما تولى يزيد بن معاوية الخلافة خرج عليه الحسين<sup>عليه السلام</sup> وأرسل إلى الكوفة ابن عمه مسلم بن عقيل ليتولى أمرها فبايعه أهل الكوفة، ولكن سرعان ما وصل عبيد الله بن زياد وقتل مسلمًا ، فلما سمع أهل الكوفة بذلك تفرقوا من حول الحسين واستشهد الإمام الحسين<sup>عليه السلام</sup> بـ كربلاء في سنة إحدى وستين من الهجرة<sup>(٦)</sup>، فحزن أهل الكوفة حزنًا

(١) انظر : الملل والنحل ، للشهرستاني ، (١٢٥/١) - في مدن كعمان وكيرمان واليمن .

(٢) انظر : تاريخ الطبري ، (١٠٠/٦) - والكامل ، لابن الأثير ، ١٠٠٤/٠٣ ، (١١٢٢) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (٩٨/٥-٩٩) - فرق الشيعة ، للنوختي ، (٢١-٢٢) الأوضاع السياسية (٧٣-٧٢/١) .

(٤) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٥) انظر : طبقات ابن سعد ، (١١/٦) - تاريخ الطبري ، (٢٥٦/٥) .

(٦) انظر : الفرق بين الفرق ، (ص٣٧) - العواصم من القواصم لابن العربي ، (ص٢٣٧) - عيون الأخبار ، لابن قتيبة ، (٢١١/١) .



شديدًا على تقاعسهم عن نصرة الإمام الحسين عليه السلام ، وكانت أول غضبة علنية لهم حين سبَّ عبيدالله عليًا والحسين عليهما السلام فسبَّ عبدالله بن عفيف الغامدي الأزدي عبيد الله وأباه ومن ولأه ، فقبض عليه وقتل مصلوبًا (١) ، ثم قامت ثورة التوابين بعد وفاة يزيد بن معاوية سنة أربع وستين (٢) وطلع التوابون والي ابن الزبير على الكوفة عمرو بن حريث وولوا سليمان بن صرد قائدًا وكان ممن شهد (صفين) (٣) ، ولكن ابن زياد عاد إليهم من الشام بعد ارتحاله لملاقاة جيش ابن الزبير فهزمهم في (عين الوردة) ، وقتل قائدهم سليمان بن صرد سنة خمس وستين ، وظل الناجون حتى قامت ثورة المختار بن أبي عبيد في عامي ٦٦ ، ٦٧ ، الذي بايع ابن الزبير بعد وفاة يزيد واستقرار الأمر لابن الزبير ، ولكن المختار عند عودته للكوفة زعم أن ابن الحنفية بعثة واليها عليها فقبض عليه والي ابن الزبير على الكوفة ، ولكنه خرج بشفاعة زوج أخته الصحابي عبدالله بن عمر عليهما السلام (٤) ، فنشر دعوته وجهز جيشًا واستولى على الكوفة وبعد قتال مريع مع عبيدالله بن زياد وجيش الشام عاد للكوفة ليخضع أشرفها الذين أرادوا عزله فأخضعهم سنة ٦٧ هـ (٥) ، ولكن قتاله مع مصعب بن الزبير أسفر عن قتله سنة ٦٧ هـ وانتهاء حركته (٦) .

ثم تولى الخلافة عبدالملك بن مروان وحاول ملاقاته ابن الزبير عدة مرات حتى لاقاه في سنة ٧١ هـ بـ (مسكن) فانتصر جيش عبدالملك بقيادة الحجاج ، وكان لشدة الحجاج والي الكوفة من سنة ٧٥ هـ إلى سنة ٩٥ هـ أثرها الكبير في عدم ظهور أي ثورة بعد ثورة المختار بالكوفة (٧) .

(١) انظر : تاريخ الطبري ، (٤٥٨/٥) .

(٢) انظر : الخوارج والشيعة ، لفلوزن ، (ص١٣٧) .

(٣) انظر : تاريخ الطبري ، (٥٦٠/٥) .

(٤) انظر : السابق ، (١٥/٦-١٨) .

(٥) انظر : السابق ، (٨١/٦-٩٢) .

(٦) انظر : أسباب الأشراف ، للبلاذري ، (٥٥/٥-٢٦٣) - وتاريخ الطبري ، (١٠٤/٦) .

(٧) انظر : تاريخ الطبري ، (١٨٧/٦-١٩٢ ، ٢٠٤) .



## " المسألة الثالثة "

### أثر البيئة السياسية التي عاش فيها شريح القاضي في منهجه الفقهي

إن البيئة السياسية الكوفية كانت مليئة بالأحداث المهمة والخطيرة في تاريخ الأمة الإسلامية .

فالكوفة هي الموطن الذي ظهر فيه أول فرقة من فرق المسلمين : الشيعة ، وعلى مقربة منها قتل الحسين بن عليؑ ، وبها قتل عليؑ وهو أمير المؤمنين .

وهي الموطن الذي قاسى من ويلات الحجاج الثقفي وزياد وعبيدالله ابنه ما قاسى ؟ ولذا كانت الكوفة مسرحًا شديد الاضطراب وأحداثه دائمة متلاحقة ؟ من قتل أمير المؤمنين إلى قتل ابنه إلى ثورة تعلن التوبة ثم ثورات واضطرابات كثيرة .

وقد ذاع اسم الكوفة في آفاق الأحداث وهي تعلن عن انتسابها للتشيع ، وتتحرك من خلال هذه النسبة في كل حدث .

وهذه البيئة المضطربة شديدة التلاحق في أحداثها عاش فيها شريح ، وكأنه ليس بين المصطلحين بنار أحداثها وكأنه نظر لنفسه فوجدها لا ترضى حياة الهياج والثورات والنزاع والتشاحن ، بل لم تطمئن نفسه للاشتراك مع إحدى الفرق التي دارت على منازعاتها رعى الثورات ؛ ولذا أخذ عهده على نفسه ألا يشترك في الحياة السياسية المحيطة به ؛ راضيًا بأن يكون عونًا على جمع كلمة المسلمين من خلال قضائه ؛ وذلك بأن يجعل الخصوم لا يغلب عليهم سخط الحق وإنكاره ، بل يجعلهم يتصالحون ويسلم كل منهم قياده للحق .

ولقد دلت أمارات ودلائل على تجنب شريح الاشتراك في الحياة السياسية المحيطة به ، منها :

١- ما روى عنه بأنه ترك القضاء في زمن فتنة ابن الزبير حتى قال في ذلك : ما أخبرت ولا استخبرت مذ كانت الفتنة . قال له مسروق : لو كنت مثلك لسرني أن أكون قد ميت . قال شريح : فكيف بأكثر من ذلك





: تلتقي الفتان وإحدهما أحب إلى من الأخرى (١).

وهذا النص يكشف عن تجنب من قبل شريح لأن يشترك في الأحداث السياسية وإن كان بقلبه ميل لإحدى الفرقتين ، ولكن هذا الميل لم يدفعه للاشتراك في الأحداث .

٢- ما حدث منه عندما قامت ثورة المختار الثقفي الشيعية في عامي ٦٦ ، ٦٧هـ ، فقد ذكرت الآثار الصحيحة أن شريحاً تمارض لكي لا يقضي للمختار ، فقال الشيعة للمختار : إنه عثمانى فشهد على حجر بن عدي . فعزله وصير على القضاء عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود (٢).

وهذا يدل على حرص شديد من قبل شريح على عدم الاشتراك في السياسة ، بل وعدم تولي المناصب العامة في زمن الفتنة والثورات .

٣- ما روى وكيع من أن عبدالملك بن مروان عندما جاء للخلافة سأل : أين شريح العراقي ؟ قالوا : حي . قال : على به ، فجاءه . فقال : ما منعك من القضاء - أي زمن الفتنة ابن الزبير - ؟ فقال : ما كنت لأقضى بين اثنين في فتنة (٣).

فهذا نص صريح من شريح يعطّل فيه سبب تجنبه القضاء في زمن الفتنة مما يوضح حرصه الشديد على تجنب المناصب العامة في أزمنة الاضطراب السياسي .

ولما سبق أستبعد أن يكون منهج شريح القاضي الفقهي قد تأثر بالبيئة السياسية الكوفية ؛ لحرص شريح الشديد على عدم الاشتراك في الأحداث السياسية .

ولكن هذا لا يعني أن السياسة لم تكن تعترض طريق شريح القاضي الفقهي ، بل كانت تفرض عليه السياسة فرضاً في بعض المواقف لتضعه في اختيار صعب ، ولكن شريحاً دائماً يسير على جادة الصواب التي لا تعرف هيبة إلا للحق ، ولا تقيم اهتماماً لكون القائل . ذا منصب

(١) النظر : مصنف ، ابن أبي شيبة ، (١٢٢/١٥) .

(٢) النظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٣١٩/٢) - أنساب الأشراف ، للبلاذري ، (٢٢٩/٥) .

(٣) النظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٣٩٨/٢) .



سياسي معين ، ولو كان أمير المؤمنين . ويظهر ذلك في عدد من المواقف منها :

١- أن شريكاً كان له موقف محدد من مسألة أن يرث المسلم من الكافر ، ولا يرث الكافر من المسلم ، تلك المسألة التي اجتهد فيها الخليفة معاوية بن أبي سفيان بجواز أن يرث المسلم الكافر لا العكس . وأرسل لزياد بذلك يقضى به ، فقال بعض الناس : ما حدث في الإسلام حدث بعد قضاء أصحاب رسول الله ﷺ أعجب إلى منه، وقال الفقهاء : لقد أحسن . فقال شريح : سُنَّةُ رسول الله ﷺ أحسن (١).

وكانه رفض أن يتدخل قرار سياسي في أمر فقهي فيه نوع مخالفة لسنة النبي ﷺ . ولما أرغم شريكاً من قبل زياد أن يقضي بهذا القضاء كان يقول : " هذا رأي أمير المؤمنين " (٢) .

وكانه يرفض أن ينسب هذا الرأي إليه ، ويذكره بطريقة عرفت لدى الفقهاء فيما بعد بـ " حكاية رأي الخصم " . وهذا رفض واضح من قبل شريح أن يأخذ رأياً فقهياً من القيادة السياسية ؛ لأنه يعرف أنه من حقه أن يجتهد ويقضى باجتهاده ورأيه الذي رآه .

٢- أن شريكاً حبس عاملاً لزياد ، فأرسل إليه زياد ، ليخرجه فرفض ، فجاءه زياد ، فقال له شريح : السجن سجنك ، والبواب بوابك ، والعامل عاملك ؟ وأما أنا فإني رأيت الحق عليه ؛ فحبسته لذلك . وأبي أن يخلي عنه (٣).

وهذا الخبر أيضاً يوضح شدة مواجهة شريح لأي تدخل في قضائه ورفضه أن يكون قضاؤه بلسان أهل الولاية والسياسة فرفض أن يخرج المسجون معلناً أنه لا يغير رأيه لطلب ذي سلطان .

### ✽ الخلاصة :

أن شريكاً كان شديد التجنب للاشتراك في السياسة وهذا ما يقرره أحد الباحثين أثناء ذكره لصفات إبراهيم النخعي في رسالته عنه فيقول : " وأخذ إبراهيم النخعي من شيخه شريح تجنبه الاشتراك في السياسة" (٤). ولكن السياسة إذا فرضت على شريح وفقهه فكان يرفض تخير فقه ليوافق الأوامر السياسية .

(١) انظر : أنساب الأشراف ، (جـ٤/١ق/٢٣٤) .

(٢) انظر : المرجع السابق ، (جـ٤/١ق/٢٣٥) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، (جـ٤/١ق/٢٣٤) .

(٤) انظر : رسالة ، إبراهيم النخعي فقهه بين معاصريه ، (ص ١٧٩) .



﴿ **المطلب الرابع** ﴾**البيئة الثقافية التي عاش فيها شريح القاضي**﴿ **المسألة الأولى: البيئة الثقافية التي عاش فيها في كندة:** ﴾

سبق أن ذكرت أن الكنديين لم تكن لهم حضارة على مستوى حضارة  
 الغساسنة والمناذرة ، وأنهم احتفظوا بنظم البدو في الجزيرة العربية .  
 وقد كانت البيئة الثقافية الكندية انعكاساً دقيقاً لحياتهم البدوية ، فلم  
 تظهر لديهم من ألوان الفنون إلا فنون الكلام من شعر وخطابة .  
 ولكن المدارس للبيئة الثقافية الكندية يلاحظ أن الكنديين برعوا في الشعر  
 بصورة واضحة فقد ظهر منهم شعراء عظام أمثال امرئ القيس بن حجر ،  
 ومعدى كرب بن الحارث - جد الأشعث بن قيس-<sup>(١)</sup> .  
 وكان لامرئ القيس فضل كبير على الشعر العربي فهو الذي أدخل فيه فنوناً جديدة ،  
 وأتبعته عليها الشعراء مثل استيقافه صحبه على الديار ، ورقة النسيب ، ودقة التشبيه<sup>(٢)</sup> .  
 أما عن أديانهم ، فمن المعروف أن ملوكهم كانوا وثنيين ، يعبدون الأصنام ،  
 ومن أصنامهم المعروفة (ذو الخصلة ) وكانوا يستقسمون عنده بالأزلام ، ولكن ابن  
 الكلبي يروي أن امرأ القيس الكندي أخفر لأول مرة عند إرادته قتل بني أسد ثاراً  
 لأبيه ، فكان أول من أبطله ولم يُستقسم بعد ذلك عنده حتى ظهور الإسلام ، وكان  
 بعض ملوكهم من الزنادقة كحجر بن عمرو وأكل المرار ، وابنه عمر<sup>(٣)</sup> .  
 وكانت اليهودية من الأديان التي انتشرت في كنانة وكندة ، ويبدو أنها  
 سرت إليهم من مجاورة اليهود لبني كنانة ييثرب وخيبر ، ومن اتصال كندة  
 بالتبابعة في آخر عهدهم وتبعيتهم لهم<sup>(٤)</sup> .  
 وكانت المسيحية أكثر انتشاراً في نجد ، ولكنها تسربت إلى اليمن عن طريق  
 الأحباش ، ويبدو أن أول تنصّر - من ملوك كندة هو معد يكرّب الكندي الملقب  
 بذى التاج الأوضح ، ونعتقد أن ولديه الأسود وقيس كانا مسيحيين<sup>(٥)</sup> .

(١) انظر: تاريخ العرب في عصر الجاهلية ، د / السيد عبد العزيز سالم - دار النهضة العربية ،  
 بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ ، (ص ٣٣٢ - ٣٣٣) .

(٢) انظر: العصر الجاهلي ، شوقي ضيف ، القاهرة - ١٩٦٠ م ، (ص ٢٤٩) .

(٣) انظر: تاريخ العرب في عصر الجاهلية ، د / السيد سالم ، (ص ٣٣٣ - ٣٣٤) .

(٤) انظر: المعارف لابن قتيبة ، (ص ٣٠٥) .

(٥) انظر: تاريخ العرب في عصر الجاهلية ، د / السيد سالم ، (ص ٣٣٤ - ٣٣٥) .



## ✽ المسألة الثانية: البيئة الثقافية التي عاش فيها في الكوفة.

كانت الكوفة أحد المراكز الأساسية المهمة للثقافة الإسلامية بشتى فروعها فى صدر الإسلام والعصر الأموى ، للأسباب التالية :

١- وقوعها فى منطقة ذات حضارات كثيرة : بابليين ، وكلدانيين ، وأشوريين ، ويونان ، و فرس <sup>(١)</sup> . وسبق أن عرضت أثر هذا الاختلاط الحضارى فى أخلاقهم كما وصفه الصحابى حذيفة بن اليمان، ولا شك أنه أثر فى الثقافة أيضًا .

٢- الكوفة أيضًا مكان تكثر فيه الفتن والاضطرابات ، فيكثر فيه الجدل والمناظرة اللذان لم يقلل شدة وعنفاً عن الاضطراب السياسى <sup>(٢)</sup> .

٣- وجود الموالى المتحضرين الذين استقروا فى الكوفة حتى إذا انقضى عصر الصحابة وفى نهاية عصر التابعين كان أكثر العلماء من الموالى - فنسقت العلوم وتطورت ولم تبق على بساطتها الأولى . كما يذكر ابن خلدون واندرجت فى جملة الصنائع ، كما حرص الموالى على إثبات وجودهم ردًا على النظرة الدونية لهم .

ولهذه الأسباب مجتمعة صارت الكوفة أهم مراكز الإشعاع بالدولة الإسلامية من الناحية الثقافية ، لما ينتجه تداخل وتقارب الثقافات من نتاج فكرى يتسم بالتنوع ، والتطور ، والتجديد ، فيعمل هذا النتاج على إيجاد صور من الثقافات لم تكن موجودة ، أو يطور وجودها إذا كانت موجودة .

ولما كانت للصراعات من إخراج النتاج العقلى والفكرى المشحون بإحساس الانتصار للمذهب أو المبدأ الذى ينتمى إليه صاحب هذا النتاج ، فكلمًا وجد صراع تسبب ذلك فى صراع عقلى وفكرى تأخذ فيه الحجج دورها فى الدفاع عن معتقد صاحبها ، ولا يقلل هذا الصراع ضراوة عن الصراع العسكري .

وكلمًا وجد أفراد فى مجتمع يتصفون بتنوع ثقافتهم ، مع بحثهم الدائب عن مكانة لهم فى المجتمع ، فلا شك أن ذلك سيؤدى إلى استنفاد ما

(١) انظر : فجر الإسلام ، أحمد أمين ، (ص ١٧٦) .

(٢) انظر : حياة الشعر فى الكوفة د / خليف ، (ص ٢٣) .





لدى هؤلاء الأفراد من قدرات فكرية وعقلية ؛ ليتمكنوا من الحصول على مكان لهم بين أفراد هذا المجتمع ، وهذا ما فعله الموالى إلى حد بعيد .

وهكذا ضربت الكوفة بتنوع تركيبتها السكانية ، وكثرة الصراعات الفكرية ، ووجود أفراد يبحثون عن مكان لهم فى المجتمع ، ضربت مثلاً رائعاً فى جميع مجالات الثقافة ؛ فتصدرت الحياة الثقافية والفكرية فى الدولة الإسلامية .

وسأحاول خلال هذا العرض تقديم صورة للحياة والبيئة الثقافية المسيطرة على الكوفة فى فترة بقاء شريح القاضى بها ، وذلك بالحديث عن حالات الاهتمام بالعلوم فى عصره بصورة موجزة .

### ﴿ أولاً : العلوم المتصلة بالقرآن : ﴾

من الثابت أن المسلمين يهتمون بالقرآن اهتماماً بالغاً ؛ لأنه المصدر الذى تستقى منه الضوابط والمعايير المنظمة لكل أمور حياتهم .

ولذا ظهرت جملة من العلوم كان موضوع دراستها خدمة القرآن مثل علمى القراءات والتفسير .

"وقد شغل أهل الكوفة منذ وقت مبكر من تأسيسها بالقرآن الكريم : قراءته ، وإقرائه ، وتفسيره ، وقد وصفهم عمر بن الخطاب بأن لهم دويماً بالقرآن كدوى النحل ، وأوصى بعض من توجه إليها من الصحابة (١) بأن يعنوا بالقرآن وينفرغوا له وبألا يشغلهم شئ عنه حتى حديث رسول الله ﷺ ، والواقع أن أهل الكوفة استجابوا لنصح عمر ونفذوا وصيته بصورة كان لها أعمق الآثار وأقواها فى الحياة الدينية فى الكوفة " (٢) .

وكان للإمام العظيم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أثره العظيم فى الحياة الفكرية الدينية فى الكوفة على المستويين : القراءة ومعها التفسير والتشريع (٣) ، وسأتحدث هنا عن جانب القراءة ، وعلى أن أذكر التشريع

(١) هو : قرظة بن كعب الأنصارى، راجع الطبقات الكبرى، لابن سعد ، (ج ٦ ، ص ٢)

(٢) حياة الشعر فى الكوفة إلى نهاية القرن الثانى الهجرى ، د / يوسف خليف ، المجلس الأعلى للثقافة ، المكتبة العربية ، ( ط ٢ ، ص ٢٤٥ ) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، (ص ٢٤٥ ، ص ٢٤٦) .



عند حديثي عن علم الفقه . فكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قد بعثه عمر رضي الله عنه للكوفة معلماً ووزيراً ، وكان معروفاً بطول صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم وملازمته له ، فكان أعلم الصحابة بالقرآن قراءة ومعرفة لأسباب النزول .

ولما نزل الكوفة التف حوله تلاميذ كثيرون ، نستطيع القول بأنهم كَوْنُوا مع أستاذهم ومعلمهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مدرسة في قراءة القرآن ، وقد ذكر السيوطي في الإتقان ثبتاً مليئاً بأسماء تلاميذ ابن مسعود رضي الله عنه من القراء ، حتى ذكر أن عدد القراء بالكوفة كان يفوق عدد القراء في المدينة ومكة والبصرة والشام ، وتوضح هذه الكثرة إذا علمنا بأن القراء الكوفيين كان لهم كتيبة في جيش ابن الأشعث في ثورته ضد الحجاج .

وبهذا كان لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه دور كبير في مجال علم القراءة في الكوفة .

ولقد كان تفسير القرآن في أول الأمر في عصر الصحابة لا يتعدى تفسير الغريب من ألفاظ القرآن واستنباط الأحكام الفقهية منه فحسب ، وهذا ما قام به ابن مسعود ومدرسته في الكوفة أيضاً .

### ❁ ثانياً : علم الحديث :

إن المصدر الثاني للتشريع الإسلامي هو السنة ، ولذا كانت في المرتبة التالية للاهتمام بعد القرآن الكريم مباشرة .

ومن المقرر لدى الباحثين في علم الحديث أن علم الحديث مرَّ بمراحل متعددة في تدوينه بدأت بمرحلة الرواية الشفوية ، وانتهت بمرحلة التدوين ، والتأليف في أنواع الحديث وضوابطها ومصطلحاته .

ولقد استمرت مرحلة الرواية الشفوية للحديث الشريف إلى نهاية القرن الأول - أي ما يستغرق الفترة الزمنية التي عاشها شريح القاضي - .

والرواية الشفوية لم تكن آخذة شكلاً واحداً في الاهتمام والحرص عليها ؛ ولذا كان الاهتمام يختلف من مصر لآخر ، فكانت تلاقى أكبر اهتمام في الموضعين اللذين شرفهما الرسول صلى الله عليه وسلم بالعيش فيهما مكة والمدينة في حين الاهتمام بالحديث في الأمصار التي لم تتل هذا الشرف قد يكون أقل<sup>(١)</sup> .

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ، (ص ٣٥٢ - ٣٥٣) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة ١٩٩٣م ، ١٤١٣هـ .



وقد كانت الكوفة من الأمصار التي لم يتسع فيها الاهتمام برواية الحديث ، وأرى ذلك يرجع لأسباب ، منها :

١- تنفيذ أهل الكوفة لوصية الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه التي بعث بها مع قرظة بن كعب الأنصاري الذي قال : " أردنا الكوفة فشيئنا عمر إلى صرار ، فتوضأ ، فغسل مرتين ، وقال : تدرون لِمَ شيعتكم ؟ فقلنا : نعم ، نحن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل ، فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم ، جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم امضوا وأنا شريككم " (١) .

وهذا يكشف عن توجه للخلافة الإسلامية نحو عدم الإكثار من رواية الحديث في الكوفة ، لأن ذلك يشغلهم عن موضع الاهتمام الأول: القرآن . وقد يكون مقبولاً أن أقول : إن الخليفة الراشد عمر ابن الخطاب رضي الله عنه طلب من قرظة بن كعب الاهتمام بالقرآن ؛ لمعرفة الفاروق عمر أن الكوفة أرض تتعدد فيها الاعتقادات ، فيها اليهودية والنصرانية ، وغيرهما من الديانات فلا بد من الحفاظ على أهم مصادر الإعجاز التي تبهر هؤلاء وهو القرآن .

ولقد اهتم أهل الكوفة اهتماماً بالغاً بالقرآن كما سبق الإشارة إليه ، وكان ذلك على حساب الاهتمام برواية الحديث الشفوية ، بل كان أهل الكوفة يعتبرون هذا الاهتمام بالقرآن أهم ما يميزهم عن غيرهم من أهل الأمصار الأخرى ، ويظهر هذا عندما قدمت الوفود على عبد الملك بن مروان ، وأخذ كل وفد يعرض مميزات مصره ، فقال وفد أهل الكوفة : " ألا إن فينا تلاوة القرآن الكريم " (٢) .

٢- ومن الأسباب التي عملت على تقليل الرواية الشفوية للحديث بالكوفة ، تخرج الصحابة الذين نزلوها من رواية الحديث خشية الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الذي توعد من كذب عليه بالنار .

وكان على رأس المتحرجين بالكوفة من رواية الحديث ، معلمها

(١) طبقات ابن سعد ، لابن سعد ، (ج ٦ ، ص ٢) .

(٢) انظر : البلدان ، لابن الفقيه ، (ص ١٩٢) .



عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، فكان إذا شك في رواية حديث جعله من كلامه<sup>(١)</sup>.

ولقد أثر هذا التحرج على كثير من تلاميذ عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، بل أثر في الحياة العلمية بأكملها في الكوفة ، لما كان له من مكانة علمية في نفوس الكوفيين .

٣- ومن الأسباب أيضًا اهتمام أهل الكوفة بالمعقول أكثر من اهتمامهم بالمنقول ؛ وذلك لمناسبته لطبيعة عقلية أهل الكوفة متعددة الثقافات التي تنتمي لعدد من الحضارات كالكلدانية والآشورية واليونانية والفارسية<sup>(٢)</sup>.

فاهتم أهل الكوفة بإعمال عقولهم ، وأرى أن هذا من أهم أسباب ظهور مدرسة الرأي بالكوفة .

وهذا لا يعنى أن الكوفة لم يظهر علم الحديث في سماتها العلمية ، بل ظهر علم الحديث بقوة عندما بدأت حركة تعد من أسوأ الحركات العلمية التي مرت بها الأمة الإسلامية ، ألا وهي حركة الوضع في الحديث الشريف ، تلك الحركة التي كانت تفريخًا للصراع الدامي بين الفرق في الكوفة ، والصراع الفكري بين الفرق المنحرفة كالشيعة والخوارج ، وبين أهل السنة .

ونستطيع إجمال أسباب ظهور حركة الوضع في الحديث في الكوفة فيما يلي :

١- ظهر الشيعة في الكوفة ، واتخاذهم الكوفة مستقرًا ومركزًا لهم ، وقد كانوا أشد الفرق حرصًا على تأييد مذهبهم بكل الوسائل الممكنة ، حتى وصل بهم الأمر إلى استخدام وضع الأحاديث على النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصدق رصد لذلك ما ذكره ابن أبي الحديد قائلًا : " واعلم أن أصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، فإنهم وضعوا

(١) مما يكشف ذلك قول أبي عمرو الشيباني : كنت أجلس إلى ابن مسعود مولاً لايقول : قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم فإذا قالوا اخترته الرعدة ، انظر طبقات ابن سعد ( ٣ / ١ / ١١٠ / ١١١ ) .

(٢) النظر : البيئة الاجتماعية ، (ص ٥٦) .





فى مبدأ الأمر أحاديث مختلفة فى صاحبهم ، حملهم على وضعها  
عداوة خصومهم " (١) ورصد الشعبى ذلك بكل دقة فىقول : ما كذب  
على أحد من هذه الأمة ، ما كُذِبَ على على" (٢).

٢- كثرة الأخلاط من غير العرب فى الكوفة ، ويظهر هذا بمراجعة  
عناصر السكان السابق ذكرها.

وهذه الأخلاط كان فيها العبيد والموالى الباحثون عن مكانة  
لهم فى المجتمع الكوفى ، فأدى ذلك لوضع أحاديث فى فضل البلاد  
التي قدموا منها .

وبجانب ذلك يمكن أن نضيف أنهم كانوا يتصفون بعدم تمكن  
الإيمان من قلوبهم ؛ ولذا لم يكونوا يتخرجون من وضع الحديث (٣).

٣- وكانت الخلافات فى الاعتقاد والفكر تلعب دوراً أيضاً فى وضع  
الحديث (٤) فكما كان ظهور الشيعة من أهم أسباب الوضع ، كان  
المتعصبون من أهل الفرق الأخرى كالخوارج ، والمرجئة يدفعهم  
تعصبهم لوضع الأحاديث المؤيدة لمذهبهم .

بل يذهب بعض الباحثين لأبعد من ذلك ، وأن ظهور مدرسة  
الحديث سبب فى ظهور الوضع فى الحديث ، حيث يقول بعد  
الانتهاء من ذكر مميزاتها : " وكانت هذه المدرسة كما أسلفنا سبباً  
غير مباشر لوضع الحديث ، فقد رأى قوم لا يتحرون الصدق أن  
هناك مسائل كثيرة جداً لم يرد فيها نص ، ورأوا أعلام مدرستهم لا  
تقدم على رأى تحل به المشاكل فوضعوا الأحاديث الكثيرة يغطون  
بها الموقف " (٥) .

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ، (ج ٢ ، ص ١٧) دار الكتب العربية الكبرى ، مصر سنة ١٣٢٩هـ .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء ، للدهبي ، (٤/١٥٤) ز

(٣) انظر : ضحى الإسلام ، لأحمد أمين ، ج ٢ ، ص ١٥٢ .

(٤) انظر : فجر الإسلام ، أحمد أمين ، (ص ٢١٤ - ٢١٥) .

(٥) انظر : فجر الإسلام ، لأحمد أمين ، (ص ٢٣٤ ، ٢٤٤) .



وأرى أن هذا الأمر يصعب تصوّره في الفترة المصاحبة  
لمدرسة الرأي لأمرين :

١- أن الخلاف الفقهي لم يصل إلى حد التعصب الذي ظهر بقوة  
في عصر تقليد المذاهب ، بل كان الانتماء في غالب أمره في المدرسة  
الفقهية للشيخ من الصحابة كعمر ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ،  
وكان الخلاف بين المنتميين لمدرستي الرأي والحديث لم يصل لدرجة  
وضع الحديث لتأييد الآراء ، بل غاية الأمر التحمس لفكر فقهي معين  
يسيطر على هذه المدرسة أو تلك .

٢- أن الأدلة التي ذكرها بعض الباحثين كلها تنصب على الحديث عن  
المذاهب الفقهية ، والتعصب المصاحب لها ، والانتصار لفكرها ، واستدل على  
ذلك بما بين أيدينا من كتب السادة الحنفية ، وأنتك لا تجد فرعاً بها إلا وفيه  
حديث وقد نبه العلماء على ضعف كثير مما ورد في هذه الكتب<sup>(١)</sup> .

ويظهر من الاستدلال السابق أن المقصود بكونه سبباً في وضع  
الحديث ليس الخلاف الفقهي الدائر بين مدرستي الرأي والحديث ، بل  
الخلاف الدائر بين المذاهب الفقهية التي ظهرت قبل نهاية العصر الأموي ،  
وقد تابع هذا الباحث آخرون على رأيه<sup>(٢)</sup> .

و ما سبق لا يعنى أن الانتاج العلمى للكوفة في مجال علم الحديث  
انصبّ على جانب الوضع في الأحاديث على النبي ﷺ بل ظهر بالكوفة  
أعلام اشتهروا بالتمكن من أدوات علم الحديث يُعدُّ أشهرهم إبراهيم النخعي  
الذي أطلقوا عليه لقب " صيرفي الحديث " <sup>(٣)</sup> لمعرفته بصحيحه من  
سقيمه، مع طرق الكشف عنهما .

وكذلك ظهر عامر بن شراحيل الشعبي ، بما عرف عنه من الاهتمام

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) انظر : حياة الشعر في الكوفة ، د / يوسف خليف ، ص ٢٥٨ ، وأرى أن الدكتور / يوسف خليف  
يتبنى رأى الأستاذ أحمد أمين ، ولكن جانبه الصواب في تحديد قصده ، ودليل ذلك وضعه كتاب  
فجر الإسلام كمرجع لهذه الفكرة .

(٣) حلية الأولياء ، لأبى نعيم ، ( ج ٤ ، ص ٢١٩ ) ، وسير أعلام النبلاء للذهبي ، ( ج ٤ ، ص ٥٢١ ) .



الكبير برواية الحديث والتثبت فيها (١)

### ﴿ثالثاً : علم الفقه :﴾

#### تمهيد :

الفقه الإسلامى علم يتسم بالمرونة إلى حد بعيد بما يضمن استمرارية تطوره ليكون صالحاً لكل زمان ومكان .

وكانت المراحل التى مرَّ بها الفقه الإسلامى تطبيقاً دقيقاً لما يتصف به الفقه الإسلامى من المرونة ، ووجود مساحة كبيرة للتطور .

ولقد حمل المؤرخون لتاريخ الفقه الإسلامى على عاتقهم تحديد المراحل التى مرَّ بها الفقه الإسلامى ، ولكن تعددت التقسيمات والتحديدات ، ولكنى أرى أوقفها تقسيم المراحل التى مرَّ بها الفقه الإسلامى لمراحل تتناسب مع طبيعة الانتاج الفقهى فى كل مرحلة ، وفى نظرى أن أفضل تقسيم تتحقق له هذه المناسبة ، وهو الذى يقسم الأطوار التى مرَّ بها الفقه الإسلامى إلى الآن إلى ثلاثة أطوار هى :

#### ١- طور النشأة

#### ٢- طور النهضة .

#### ٣- طور الاسـترخاء (٢) .

فطور النشأة هو الطور الممتد من وفاة الرسول ﷺ إلى بداية ظهور المذاهب ، وبالتحديد بظهور مذهب أبى حنيفة .

وطور النهضة هو الذى يبدأ بانتهاء طور النشأة وبظهور أول المذاهب الفقهية وهو مذهب الإمام أبى حنيفة رحمه الله ، وينتهى مع مطلع القرن الرابع عندما ظهر مذهب ابن جرير الطبرى .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء ، ج ٤ ، ص ٣٠١ ، وتاريخ الفسوى ، للفسوى ، (ج ٣ ، ص ٣٧٢) ، وتاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ، (ج ١٢ ، ص ٢٢٩) .

(٢) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، دراسة تحليلية تاريخية ، د / محمد مصطفى الباي ، مطبعة السباعى ، سنة ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٤م ، (ص ٧٢)



وطور الاسترخاء هو الطور الذى بدأ بانتهاء طور النهضة واستمر حتى العصر الحديث باستثناء بعض المحاولات التى تغير من صورته المتسمة بالاسترخاء (١) .

ولا يتسع البحث للحديث بالتفصيل عن كل طور من هذه الأطوار، ولكن يبقى أن يهتم البحث بالطور الذى عاش فيه شريح القاضى ، ألا وهو طور النشأة .

### ❁ الفقه فى الكوفة فى طور النشأة :

يعتبر ظهور المدارس الفقهية أبرز الأحداث فى الطور الأول من أطوار الفقه الإسلامى .

ولقد قدمت الكوفة للفقه الإسلامى خدمة جليلة حين أسهمت فى ظهور إحدى هذه المدارس بها ؛ وذلك عندما تهيأت بيئتها لظهور مدرسة الرأى التى هى إحدى المدرستين اللتين شكلتا الفكر الفقهى الذى أنشأ طور النشأة، الذى خرج به الفقه من مرحلة التلقى المباشر للأحكام الفقهية من صاحب التشريع محمد ﷺ إلى طور يكون للمجتهدين فيه دور فى استنباط الأحكام مع اختلاف طرق استنباطهم لها .

وهذا الاختلاف فى طرق استنباط الأحكام الشرعية الواقع بين أوائل المجتهدين من الصحابة نشأ لأسباب كثيرة أجملها فى :

١- اختلاف الظروف المصاحبة لفكر كل مجتهد من الصحابة بعد هجرتهم إلى الأمصار .

وهذا بعدما سمح الخليفة عمر بن الخطاب للصحابة بالهجرة للأمصار المفتوحة لتعليم المسلمين أمور دينهم ، ولإدارة شئون هذه الأمصار (٢) .

٢- واختلاف الصحابة فى درجة الذكاء والحفظ ، بل وتفاوتهم أيضاً فى فهم

(١) انظر : المرجع السابق ، (ص ٧٣ ، ٢١١ ، ٣٢٩) .

(٢) انظر : المنقى فى تاريخ التشريع الإسلامى، لمحمد أنيس عبادة ، (ص ١٢٧ ، ١٢٨) .





وتفسير النصوص (١) . وهذا حدث كثيراً حتى فى عصر النبي ﷺ عندما قال : لا يصليين أحدكم إلا فى بنى قريظة " فمن الصحابة من فهم من هذا النص تأخير الصلاة لحين الوصول لبنى قريظة فيصلى هناك ، وهذا من تمسك بظاهر النص ، وهناك من حاول الوصول للغرض أن النبي ﷺ لم يقصد بذلك أن يؤخروا صلاة العصر لحين وصولهم لبنى قريظة ، بل قصد الإسراع فى السير لبنى قريظة (٢) .

فأنتجت هذه الأسباب السابقة مناهج وطرقاً مختلفة فى استنباط الأحكام الشرعية، وهذه الطرق هي ما اصطلح على تسميتها فى هذا القرن باسم "المدارس الفقهية" (٣) .

وقد تعددت المدارس الفقهية ، واختلفت الأقوال فى عددها وأماكن ظهورها (٤) ولكن الرأى الذى نراه موافقاً للواقع الفقهى فى هذا العصر التى نشأت فيه: أنها انحصرت فى مدرستين هما : مدرسة الرأى ، وأغلب فقهاؤها بالكوفة ومدرسة الحديث ، وأغلب فقهاؤها بالمدينة (٥) .

وقد تضافرت عوامل هيات لمدرسة الرأى أن تظهر فى الكوفة ومن هذه العوامل :

١- تعدد الثقافات وتلاقى الحضارات بها ، وهذا التلون الثقافى والحضارى هو ما جعل العقلية الكوفية تختلف اختلافاً شديداً عن العقليتين المدنية والمكية ، فالعقلية الكوفية تتسم بسعة ثقافتها ، مما جعلها أكثر مرونة وأشد استجابة لعوامل التطور ، وأقدر على التكيف والملاءمة مع ما يحيط بها من ظروف حضارية ، وثقافية ، فلم يتخرج أهل الكوفة من

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) انظر : المدخل للفقه الإسلامى ، محمد سلام مذكور ، (ص ١١٨) ، ط ١ ، سنة ١٣٨٢ ، ١٩٦٢ م .

(٣) وكان يطلق على هذه المناهج والاتجاهات من قبل لفظ ( أصحاب ) فىقال : أصحاب الرأى ، وأصحاب الحديث ، أو لفظ ( أهل ) فىقال : أهل الرأى ، أو أهل الحديث ، انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، محمد مصطفى إمامى ، (ص ١١٤) .

(٤) انظر : المرجع السابق ، (ص ١١٦ - ١٢٢) .

(٥) انظر : المرجع السابق ، (ص ١١٩) .



استخدام الرأى الذى يحقق لها ما يتوافق مع صفاتهم السابق ذكرها (١).

٢- طبيعة الحياة الاجتماعية فى الكوفة المتمثلة فى تعدد عناصر السكان فيها مما شكل نوعاً من الاختلاف الطبقي ، مما أدى لتباين أساليب الحياة ، وظهور أنواع من المشكلات لم تكن معهودة من قبل للفقهاء الأولين ، فدفعهم ذلك للاعتماد على عقولهم فى حل هذه المشكلات ومحاولة استنباط الأحكام عن طريق الاجتهاد بحثاً عن حل لهذه المشكلات ، وبهذا صارت مدرسة الرأى مرنة قابلة للتجديد ولمواجهة المشكلات التى قد تظهر فى المجتمع الإسلامى لأول مرة (٢).

٣- قلة رواية الحديث بالكوفة ، مع انشغال أهلها بالقرآن الكريم ، فصارت حصيلة أهل الكوفة من النصوص : الكتاب وعدد قليل من الأحاديث ، فلم يكن هناك بد من اعتمادهم على القياس والرأى (٣).

٤- أن معلم الكوفة الذى كان يتميز باتجاهه فى الناحية التشريعية إلى الاجتهاد واستعمال الرأى ، ولاشك أن ابن مسعود تأثر بفكر الإمام عمر الفقهى ، وقد أثر ابن مسعود بدوره فى العملية الفقهية بالكوفة ، وفى تلاميذته الذين كان لهم ولمدرستهم التى أرسى قواعدها الإمامان عمر ، وابن مسعود فكان لهذه المدرسة الأثر العظيم فى الفكر الفقهى بالكوفة إذ جعلته يتجه للإكثار من استخدام القياس والرأى كوسيلة من وسائل استنباط الأحكام الشرعية (٤).

#### رابعاً : علوم اللغة :

لقد كان للكوفة دور كبير فى اللغة وتطورها ، حيث لاقت اللغة اهتماماً واسعاً من علماء الكوفة فى القرن الأول الهجرى .

(١) انظر : حياة الشعر فى الكوفة ، يوسف خليف ، (ص ٢٥٢).

(٢) انظر : أبو حنيفة ، لأبى زهرة ، (ص ٢٣٦ ، ص ٣٥٠ - ٣٥٧) - وحياة الشعر فى الكوفة ، يوسف خليف ، (ص ٢٥٢ - ٢٥٣) .

(٣) انظر : السلطات الثلاث فى الإسلام ، عبد الوهاب خلاف ، (ص ٥٨٣) .

(٤) انظر : المرجع السابق ، (ص ٥٨٦) .



وأرى أن هذا الاهتمام الواسع باللغة يرجع لأمر أهمها :

١- وجود القبائل العربية بكثرة فى الكوفة مما كان سبباً فى قيام أهل اللغة بجمع أشعار العرب ، وأنباتهم ، وأخبارهم ، وذلك لتوافر مادتها التى كان يحافظ عليها العرب المقاتلون الذين سكنوا الكوفة .

بل وكان العدد الكبير للقبائل سبباً فى تفنن العلماء فى جمع أشعارهم وأخبارهم ، فقام أبو عمرو الشيبانى مثلاً بجمع شعر القبائل العربية كل قبيلة على حدة فى كتاب مستقل ، ويعتبر هذا العمل الذى قام به أبو عمرو الشيبانى " أهم عمل علمى منظم متكامل يستحق التتويه به " (١).

٢- وقد أدى وجود الموالى والعبيد إلى نوع من التنافس الشديد بين الموالى الذين يريدون إثبات وجودهم ، ونفى النظرة الدونية عن أنفسهم ؛ وذلك بإتقان اللغة وفنونها ، وبين علماء العرب الذين اهتموا باللغة وفنونها.

أضف إلى ذلك أن النخاسين كانوا يتفنون فى تعليم العبيد الذين يشترونهم الرواية للشعر والأدب وفنوناً كثيرة فساعد ذلك هؤلاء العبيد على أن يهتموا باللغة ، وجمعها ، وآدابها.

وكان من أشهر الموالى الذين اهتموا بعلوم اللغة ورواية الشعر والعلم به حتى عده الزبيدى فى الطبقة الأولى من لغوى الكوفة أبو البلاد الكوفى الذى كان مولى لعبد الله بن غطفان ، فكان أروى أهل الكوفة وأعلمهم ، وكان أعمى جيد اللسان (٢) .

٣- اهتم علماء اللغة وأحريصون على الحفاظ على اللغة العربية بجمع اللغة خوفاً عليها من الاختلاط والضياع وذلك بعد اختلاط العرب المقاتلين الساكنين للكوفة بغيرهم من أهل الألسنة الأخرى .

ولكن كل هذا الاهتمام باللغة لم يمنع من وقوع تأثير للغة العربية بأخلاق اللغات الأخرى التى كان يتحدث بها الموالى ، فقد أدخلوا ألفاظاً ومفردات فارسية أكثرها تتصل بالأسماء ، والأطعمة ، والأشربة ، وأدوات الترف واللهو ، وأصبحت هذه المفردات شائعة بالكوفة فمن ذلك إطلاقهم

(١) حياة الشعر فى الكوفة ، د / يوسف خليف ، (ص ٢٥٣) .

(٢) النظر : المعارف لابن قتيبة ، (ص ٥٤١) ، دار المعارف بمصر .



على مفترق الطرق ( جهار سوج ) وأضيف هذا اللفظ للأسماء العربية فصاروا يقولون : ( جهار سوج خنيس ) ( جهار سوج كندة ) (١) .

ولقد رصد البلاذري ذلك حين قال : " كان بالكوفة موضع يعرف (بعنطرة الحجام) وكن أسود فلما دخل أهل خراسان الكوفة كانوا يقولون (حجام عنطرة ) وحجام فرج فبقى الناس على ذلك " (٢) .

ونص البلاذري يوضح أن تأثيرهم لم يتوقف عند إدخال المفردات ، بل تعداه لبعض التراكيب .

وأوضح من ذلك ما عرف من انتشار الكنة الفارسية بين العرب وكثرة اللحن . حتى كان أشهر من اشتهروا بالكنة الفارسية عبيد الله بن زياد والى العراق .

ويوضح أثرهم أيضًا على اللسان العربي في الكوفة موقف الشعبي من بعض الموالي حين مر بهم يتذكرون النحو العربي ، فقال لهم " لئن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده " (٣) .

### ✽ المسألة الثالثة : أثر البيئة العلمية التي عاش فيها شريح القاضي

#### في منهجه الفقهي :

إن تعدد الثقافات التي شهدتها الكوفة أثرت بلا شك في فقهاءها ، ومن هؤلاء الفقهاء الإمام شريح القاضي ، ويمكن أن نرصد تأثير البيئة العلمية والثقافية بالكوفة في منهج شريح القاضي الفقهي من خلال هذه المظاهر :

١- إن البيئة العلمية التي تميزت بها الكوفة وخاصة في علم القراءات وعلم الحديث أثرت في منهج الإمام شريح القاضي فتسبب الاهتمام بعلم القراءات ، وظهور ظاهرة الوضع في الحديث في حرص الإمام شريح

(١) جهار سوج لفظ فارسي معناه الأربع جهات ؛ لأن كلمة ( جهار ) معناها ( أربعة ) وكلمة (سوج) معناها ( اتجاه أو جهة ) ، انظر : خطط الكوفة ، ماسينيون ، (ص ١٨) ، والطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (ج ٦ ، ص ٨ ، ٢٣) .

(٢) انظر : فوح البلدان للبلاذري ، (ص ٢٨١) .

(٣) انظر : الكامل للميرد ، (ج ٢ ، ص ٤٠٥) - والعقد الفريد ، لابن عبد ربه ، (ج ٣ ، ص ٤١٥) .





القاضي على التثبيت في الأخذ بالنصوص ومما يدل على ذلك :

أ - ما ورد عن الإمام شريح القاضي من رده بعض القراءات من قبل الدراية وذلك في قوله عليه السلام في سورة الصافات : ﴿ **بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ** ﴾<sup>(١)</sup> فقرأها بفتح تاء (عجبت) ، فلمَّا ذكروا له أن غيره من قراء الكوفة يقرأونها بالضم ، قال : " إنما يعجب من لا يعلم"<sup>(٢)</sup>.

ب- وما روي عنه أنه قال : سمعنا قبل أن تلتخ الأحاديث<sup>(٣)</sup> أي أنه سمع الحديث الشريف قبل تلتخ الأحاديث بما صاحب الفتنة التي وقعت بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما مما تتسبب في ظهور الخوارج والشيعة الذين ظهرت على أيديهم ظاهرة الوضع .

ومما سبق يتضح أن البيئة الحديثية بالكوفة قد أثرت في منهج شريح الفقهي وخاصة في موقفه من إثبات النصوص بحيث جعلته منتبهاً لقضية الوضع وهذا ما يظهر من قوله : قبل أن تلتخ الأحاديث .

٢- إن البيئة التي سيطرت على الفكر الفقهي بالكوفة كانت تتميز بإعمال الرأي بصورة أوضح من مثيلتها في المدينة التي كانت تتميز بالتمسك بالحديث أكثر من مثيلتها في الكوفة .

وهذه البيئة الفقهية لا شك أثرت في منهج شريح القاضي الفقهي فجعلته من أصحاب مدرسة الرأي ، بل و وصفه أحد الأساتذة بأنه الذي مثل الجانب التطبيقي أو العملي للفكر الفقهي لأصحاب مدرسة الرأي<sup>(٤)</sup>.

(١) سورة الصافات : الآية ١٢ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيح ، (٢/٢١٠) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيح ، (٢/٢٠٣) .

(٤) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د. إمباي ، (ص١٧٤) .



وبلا شك فإن هذا الميل إلى مدرسة الرأي أثر في منهج شريح القاضي وبخاصة في موقفه من قضايا فهم النصوص ، والإلحاق والاستدلال ، تلك القضايا التي يظهر فيها بجلاء ما تتميز به مدرسة الرأي عن غيرها ، وهذا ما سنلاحظه فيما بعد عند الدراسة التفصيلية لموقف شريح القاضي من هذه القضايا في الفصول المعقودة لها .

٣- وإن البيئة اللغوية التي عاش فيها الإمام شريح القاضي كانت تحمل ظاهرتين : الأولى : بداية انتشار اللحن والكنة في ألسنة الناس - وطائفة الحكماء بصفة خاصة - ، والثانية : الاهتمام بدراسة علوم اللغة بصورة واضحة ، ولم يكن هذا الاهتمام على مستوى العرب الذين يريدون الحفاظ على لغتهم من اللحن ، بل كان أيضًا من الموالي الذين برع عدد منهم في دراسة اللغة وعلومها .

ولقد كان الإمام شريح القاضي ممن عرفوا بالفصاحة فلم يعهد عليه لحنٌ قط ، وكانت له أشعار في معان حسان<sup>(١)</sup>.

ويدل على تمكن الإمام شريح القاضي في اللغة استشهاد علماء اللغة بكلامه سواء أكانوا من علماء العصور الأولى أم أكانوا ممن بعدهم .

فمن ذلك ما رواه وكيع من أن حمادًا - ولعله الراوية - سأل أبا عمرو بن العلاء عن قول شريح في الغلول ، فدعا لجارية له سوداء عليها قميص تحته غلالة ، فقال لها أبو عمرو : ما هذا تحت قميصك ؟ فأخرجت كُمَّ الغلالة ، فقال أبو عمرو : إنه المستخفي به ، والمغلول منه".

فهذا السؤال من حماد يكشف عن حرصه على معرفة معنى الغلول عند شريح القاضي مما يعني أنه يتصف بالفصاحة وعدم اللحن حتى أننا نرى علماء اللغة حريصين على البحث على معنى بعض الألفاظ عنده.

بل وإجابة أبي عمرو بن العلاء تكشف عن معرفته بمعنى هذه الكلمة عند شريح القاضي ، وهذا يعني أن له اهتمامًا خاصًا بكلام الإمام شريح .

(١) انظر : تهذيب الكمال ، للمزي ، (٤٣٨/١٢) .



ثُمَّ جَاءَ مِنْ بَعْدِ هَؤُلَاءِ الْعُلَمَاءِ الْمُصَنِّفُونَ فِي عِلْمِ اللُّغَةِ وَخَاصَّةً غَرِيبَهَا لِنَجْدِهِمْ يَهْتَمُونَ اِهْتِمَامًا خَاصًّا بِالقَاضِي شَرِيحٍ وَكَلَامِهِ حَتَّى يَسْتَطِيعُ المَطَالَعُ لِبَعْضِ كُتُبِ الغَرِيبِ " كَالنَّهَائِيَّةِ " لِابْنِ الأَثِيرِ ، " وَالفَائِقِ " لِلزَّمخَشَرِيِّ أَنْ يَلحِظَ بِسَهولَةٍ هَذَا الإِهْتِمَامَ .

فَكُتَابُ " النِّهَائِيَّةِ فِي غَرِيبِ الحَدِيثِ وَالأَثَرِ " لِلعَلَامَةِ ابْنِ الأَثِيرِ اسْتَشْهَدَ فِيهِ صَاحِبُهُ بِكَلَامِ شَرِيحٍ فِي سِتَّةِ وَأَرْبَعِينَ مَوْضِعًا ، وَهَذَا الكَمُّ كَبِيرٌ إِذَا مَا قُورِنَ بِمَا احْتَجَّ وَاسْتَشْهَدَ بِهِ مِنْ كَلَامِ أَقْرَانِ شَرِيحِ القَاضِي كَعَبِيدَةَ وَالحَارِثَ وَالأَسْوَدَ وَعَلْقَمَةَ .

وَأَمَّا كُتَابُ " الفَائِقِ فِي غَرِيبِ الحَدِيثِ " لِلعَلَامَةِ الزَّمخَشَرِيِّ فَقَدْ اسْتَشْهَدَ فِيهِ صَاحِبُهُ بِكَلَامِ شَرِيحِ القَاضِي فِي وَاحِدٍ وَثَلَاثِينَ مَوْضِعًا .

وَهَذِهِ الأَرْقَامُ إِنْ كَانَتْ تَنمِي فَهِيَ إِنَّمَا تَنمِي عَنِ اِهْتِمَامِ عُلَمَاءِ اللُّغَةِ بِكَلَامِ شَرِيحِ القَاضِي .



## ﴿المبحث الثالث﴾

### مكوناته الثقافية ومكانته العلمية

﴿ويشتمل على﴾

﴿تمهيد: سؤالان :﴾

﴿المطلب الأول: مكوناته الثقافية :﴾

ويشتمل على ..

أولاً : المسألة الأولى : ذكر شيوخه .

١ - عمر بن الخطاب رضي الله عنه . ٢ - عبدالله بن مسعود رضي الله عنه .

٣ - علي بن أبي طالب رضي الله عنه . ٤ - معاذ بن جبل رضي الله عنه .

ثانياً : المسألة الثانية : ذكر أقرانه .

١ - علقمة بن قيس - رحمه الله - . ٢ - الأسود بن يزيد - رحمه الله - .

٣ - مسروق بن الأجدع - رحمه الله - . ٤ - عبيدة السلماني - رحمه الله - .

٥ - عمرو بن شرحبيل - رحمه الله - . ٦ - الحارث الأعور - رحمه الله - .

ثالثاً : المسألة الثالثة : ذكر تلامذته :

١ - إبراهيم بن يزيد النخعي - رحمه الله - . ٢ - عامر بن شراحيل - رحمه الله - .

٣ - محمد بن سيرين - رحمه الله - . ٤ - الحكم بن عتيبة - رحمه الله - .

﴿المطلب الثاني: مكانته العلمية :﴾

المسألة الأولى : أقوال العلماء فيه " الصحابة والتابعين .

المسألة الثانية : أقوال العلماء في اجتهاده .

المسألة الثالثة : أقوالهم في الاحتجاج بأرائه .

المسألة الرابعة : توليه القضاء .

المسألة الخامسة : تصنيفهم في أقضيائه .





## تمهيد : سؤالان :

إن الفقه الإسلامي علم له صفات تميزه عن سائر الجهود التشريعية التي بذلها فقهاء التشريعات الوضعية ، وتعدُّ أهم هذه الصفات احتواؤه على قدر كبير من المرونة المستمدة من روح التشريع الإسلامي الذي جاء الفقه علمًا خادمًا له .

وهذه المرونة هي التي جعلت الفقه الإسلامي دائم التطور ليواكب المتغيرات التي تحيطه في البيئات المختلفة ، فبدأ الفقه أول مراحل بعد وفاة الرسول ﷺ ، وبعد وفاته بدأت أول مراحل التاريخ الفقهي الإسلامي ، ألا وهي مرحلة النشأة ، وكانت السمة البارزة في هذه المرحلة ظهور مدرستين هما مدرسة الرأي ، ومدرسة الحديث ، تحاولان الوصول للأحكام الشرعية ، ولكن لكل منهما وسائلها التي تخالف وسائل أختها ، وإن انفقتا في عدد من المصادر التي يعتمد عليها في استنباط الأحكام الشرعية .

ولقد عاش شريح في هذه المرحلة - مرحلة المدارس الفقهية - فكان من الطبيعي أن يرد سؤال يُستفسر فيه عن انتماء شريح لإحدى المدرستين وهذا هو السؤال الأول :

### لأي المدرستين كان شريح ينتمي ؟ :

ابتداء أشير إلى أن الإجابة على هذا السؤال ستعتمد على كتب تاريخ الفقه الإسلامي ؛ لأنني أرى أن النسبة لأحد المدرستين تكون أكثر صحة عندما يختتم بها البحث ؛ وذلك لأن النسبة لمدرسة من المدرستين تكون نتيجة اشتراك الفقيه - موضع الدراسة - في جهوده الفقهية مع جهود فقهاء آخرين في سمات معينة ، وهذه السمات تعتبر هي النزعات المسيطرة على المدرسة التي ينتمون إليها .

ويكاد يجمع المصنفون في تاريخ الحركة الفقهية الإسلامية على نسبة شريح لمدرسة الرأي<sup>(١)</sup> وأنه يمثل الجانب التطبيقي في هذه المدرسة.

(١) يجب أن أذكر أن اصطلاح ( مدرسة ) لم يظهر إلا في القرن الحالي ( راجع تاريخ الحركة الفقهية الإسلامية : (١١٤) ، ولذا فعندما أذكر مصطلح ( المدرسة ) فأني من صنف في التاريخ الفقهي معنى الخدين ، وراجع نسبة شريح لمدرسة الرأي في المدخل للفقه الإسلامي ، لسلام مذكور ، (ص ١٢٦) ، وتاريخ الحركة الفقهية الإسلامية ، (ص ١٧٤).



❁ بل إنهم وصفوه بميله الشديد للرأي ، فيقول أحدهم :

" برز في مدرسة ابن مسعود فقيه الرأي فطاحلُ الفقهاء ، فهذا شريح الكندي الذي مارس القضاء حقبة من الزمن مع ميله الشديد للأخذ بالرأي " (١) .

فشريح إذن لم يكن فقيهاً كسائر الفقهاء في مدرسة الرأي ، بل تميز بقضائه مدة لم يسمع أن قاضياً قضى مثلها ، وهذا - بلا شك - سيجعله أكثر تفاعلاً مع النوازل التي تعرض عليه ؛ ولذا قال عنه بعض الباحثين :

" وشريح في مدرسة الرأي يعبر عن الجانب العملي فيها ، بحكم اتصاله بالناس واحتكاكه المستمر بقضاياهم وشئونهم ؛ ولذا فقد كان أكثر الفقهاء خدمة لمدرسة الرأي ؛ لاعتماده في خدمتها على الجانب العملي الواقعي ، لا الجانب النظري المجرد ، كما كان الشأن في أقرانه وزملائه" (٢) .

فالكلام السابق يوضح أن شريحاً لم يكن فقيهاً كسائر أقرانه من الفقهاء ، بل تميز عنهم بالجانب العملي الذي أتقنه ؛ فترك لنا تراثاً قضائياً عظيماً لا يقل أهمية عن التراث الفقهي لأقرانه ، بل قد يفوقه .

وبهذا أكون قد أوجزت الإجابة عن السؤال الأول المستفهم فيه عن انتماء شريح لإحدى المدرستين ، وبينت في الإجابة أن شريحاً كان من فقهاء مدرسة الرأي ، وكان عنصراً فعّالاً فيها ، يمدُّ فكرها بتطبيق عملي حصيف فيربطها وفكرها بالواقع المعاش .

❁ وبعد التقرير السابق يتبادر إلى الذهن السؤال الثاني وهو :

لماذا أتحدث عن علاقة شريح بعلماء مدرسة الرأي ، وما علاقة هذا الحديث بدراسة منهج شريح ؟

(١) انظر : المدخل للفقهاء الإسلاميين (تاريخه ومصادره ونظرياته العامة) ، د / محمد سلام مذكور ، الناشر دار النهضة العربية ، ط ٤ ، سنة ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩ م ، (ص ١٤٢) .

(٢) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د / محمد مصطفى امباي ، مطبعة السباعي ، ط ١ ، سنة ١٩٨٣ م ، ١٤٠٤هـ .



وهذا السؤال يحتوي على نقطتين هما :

١- سبب التحدث عن علاقة شريح بعلماء مدرسة الرأي ، وهو أن انتماء شريح لمدرسة الرأي يكون حاملاً للنزعات والسمات المسيطرة على هذه المدرسة وبهذا يشارك غيره من فقهاء نفس المدرسة فى سيطرة سماتها ونزعاتها عليهم .

ومن خلال هذا الاشتراك بين شريح وغيره من فقهاء مدرسة الرأي يمكن أن يقع التأثير والتأثر، فيتأثر بشيوخه وأقرانه، ويؤثر فى تلاميذه ، ولا يبعد أن يؤثر أيضاً فى أقرانه .

وفى وسط هذا الزخم لمدرسة الرأي كان من المستبعد أن يتأثر شريح بفقهاء مدرسة الحديث الذين كانوا معه بالكوفة، لاختلاف المناهج .  
ومما سبق يتضح علاقة دراسة الصلة الجامعة بين شريح وفقهاء مدرسة الرأي وهى النقطة الثانية :

فقهاء مدرسة الرأي - بما فيهم شريح - نسيج واحد وإن اختلفت أنواع الخيوط المستخدمة فيه ، ولكنهم فى نهاية المطاف فقهاء ينتمون لمدرسة واحدة ؛ ولذا كانت دراسة الواحد منهم -فكرهم ومنهجهم - صعب أن تستقل بنفسها لشدة ما بين أفكارهم من ترابط .

ولكن هذا لا يعنى أن شريحاً كان صدئى لفقهاء مدرسة الرأي ، بل غاية الأمر أن شريحاً وفقهاء مدرسة الرأي تكاملت مناهجهم ؛ ولذا أذكر باختصار العلاقة التى ربطت شريحاً بفقهاء مدرسة الرأي ، سواء أكانوا شيوخه أم كانوا أقرانه وتلاميذه .

**"المسألة الأولى" : ذكر شيوخه :**

بين يدي شيوخه :

إن العلم صفة يكتسبها الإنسان بطرق متعددة ومختلفة ، وهذه الطرق يكون لها أثر بالغ فى اتسام العلم بسمات تجعله محموداً أو مذمومًا .

ومن أهم الطرق التى يكتسب بها العلم العلاقة التى تربط بين الشيخ وتلميذه ، فيتعلم من خلال هذه الطريقة التلميذ من شيخه أدوات ومهارات هذه الحرفة العظيمة ، حرفة العلم ؛ ولهذا السبب جعل العلماء من أدوات



العلم " الشيخ الفتاح " الذى يفتح مغاليق العلم لطلابيه.

ولما كان العلم - فى جانب تعلم التلميذ مهارات وأدوات العلم من شيخه - يتشابه فى ذلك مع الصناعات والحرف ، عَدَّه العالم الاجتماعى ابن خلدون فى جملة الصناعات الدينية<sup>(١)</sup> .

ومن خلال هذه الفكرة السابقة عن حركة العلم وتحصيل أدواته نستطيع أن نقرر أن الشيوخ يكون لهم أثر لا يمكن التغافل عنه عند دراسة فكر تلامذتهم ومناهجهم ، ويمكن لنا من خلال النظر فى فقه الشيوخ إقامة دراسات مقارنة تكشف عما يمكن أن يضيفه التلميذ لفكر شيخه أو ما يمكن أن يقصر فيه .

وهذه الدراسة لا تستطيع أن توفى ذلك بالدراسة ؛ لأن الدراسة قائمة على البحث فى فكر ومنهج شريح ؛ وذلك بتوضيح ما بذله من جهد ذهنى وفكرى بجانب التطبيق العملى لخدمة العملية الفقهية الإسلامية ، ولكن هذا لا يعنى أن أنحى الكلام عن شيوخه ، بل سأتكلم عنهم وعن تأثيرهم المتوقع فى فكر شريح بصورة عامة ، مركزاً على جوانب التأثير التى تحتوى على أفكار منهجية من شأنها أن تؤثر فى منهج شريح .

وذلك مع الحرص على ذكر الشيوخ الذين يثبت تلقيه عليهم أو تقوم دلالات وثيقة على تلقيه ، ولكن لم تأت نصوص تصرح بذلك ، إلا عن بعض العلماء ، كالحال فى شيخه معاذ بن جبل رضي الله عنه .

وهذا بجانب ترتيبى لذكر المشايخ بحسب قوة التأثير وضعفه فى منهج شريح؛ ولذا بدأت بعمر بن الخطاب ، ثم تبيت بعبد الله بن مسعود ، ثم ثلاث بعلى ابن أبى طالب ، وأختم الحديث بالكلام على معاذ بن جبل رضي الله عنه .

(١) مقدمة ابن خلدون ، لابن خلدون ، المكتبة التجارية الكبرى ، ص ٤٣٠ .





(١)

## الفاروق

## \* عمر بن الخطاب (١) \*

\* هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى بن غالب القرشى العدوى أبو حفص أمير المؤمنين .

أسلم بمكة قديماً ، وهاجر إلى المدينة قبل رسول الله ﷺ وشهد بدرًا والمشاهد كلها وولى الخلافة عشر سنين وخمسة أشهر ، وقتل سنة ثلاث وعشرين ، وهو ابن ثلاث وستين سنة .

قال فيه رسول الله ﷺ: " إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه " (٢) ، ونزل القرآن فى أسرى بدر ، وفى الحجاب ، وفى تحريم الخمر ، وفى مقام إبراهيم مؤيدًا لرأيه .

ومناقبه كثيرة عظيمة ، وعلمه وفقهه واسع عميق ، قال فيه عبدالله بن مسعود : " لو وضع علم أحياء العرب فى كفة ميزان ، ووضع علم عمر فى كفة لرجح علم عمر ، ولقد كانوا يرون أنه ذهب بتسعة أعشار العلم ، ولمجلس كنت أجلسه مع عمر أوثق فى نفسى من عمل سنة" (٣) .

ولقد كان إنزال الصحابة لعمر فى أعلى المنازل فى الفقه والعلم فكان ابن جرير الطبري يصف أحد علماء الصحابة وهو ابن مسعود وحاله مع عمر ﷺ فيقول : " كان ابن مسعود يترك مذهبه وقوله لقول عمر ولا

(١) انظر : ترجمته فى : تاريخ الدورى ( ٢ / ٤٢٧ ) ، أخبار القضاة ( ١ / ١٠٥ ، ٢ / ١٨٤ ، ١٩١ ) - الاستيعاب ( ٣ / ١١٤٤ ) ، الجرح والتعديل ( ٦ / ترجمة ٥٥٨ ) ، تهذيب الكمال ( ٣٢٦-٣٢٦ / ٢١ ) .

(٢) أخرجه الرملي فى سننه ( كتاب المناقب ، باب مناقب عمر بن الخطاب ﷺ ، ح ٣٦٨٢ ) وأحمد فى مسنده ( ٢ / ٥٣ ) من حديث ابن عمر ، والحاكم فى مستدرکه ( ٣ / ٨٦ ، ٨٧ ) .

(٣) أخرجه الحاكم فى مستدرکه ( ٣ / ٨٦ ) ، وذكره المزي فى تهذيب الكمال ( ٢١ / ٣٢٥ ) .



يكاد يخالفه فى شيء من مذهبه ويرجع من قوله إلى قوله " (١) .

ويقول الشعبى فى متابعة ابن مسعود لعمر أيضاً : " كان عبد الله

ابن مسعود لا يقنت ولو قنت عمر لقنت عبد الله بن مسعود " (٢) .

ولقد كان هذا الإجلال من الصحابة لعمر رضي الله عنه ؛ لما عرفوه من

فقهه وتواضعه وإخلاصه ، وكيف لا يكون فى هذه المكانة وقد نزل القرآن

الكريم مؤيداً لرأيه أكثر من مرة منها ما كان فى أسرى بدر ، وحجاب

نساء النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى الصلاة فى مقام إبراهيم

وكان عمر رضي الله عنه فقيهاً فريداً ، له نظرة ثاقبة فى المسائل التى

تعرض عليه حتى صار له منهج مكنه من مواجهة كثير من النوازل التى

جَدَّتْ فى عصره .

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ، ( ١ / ٢٠ ) .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ، ( ١ / ٢٠ ) .



(٢)

﴿ عبدالله بن مسعود <sup>(١)</sup> ﴾

﴿ هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمش بن مخزوم أبو عبد الرحمن الهذلي صاحب رسول الله ﷺ، أسلم بمكة قديماً ، وهاجر الهجرتين ، وشهد بدرًا والمشاهد كلها ، وكان ابن مسعود صاحب سر رسول الله ﷺ ووساده وسواكه ونعله وطهوره <sup>(٢)</sup> ، وكان لا يفارقه في سفر ولا حضر ولا سلم ولا حرب ، حتى ظنَّه الصحابة واحدًا من أهل بيت النبي ﷺ، قال في ذلك أبو موسى الأشعري : " لقد رأيت رسول الله ﷺ ما أرى إلا ابن مسعود من أهله لقد كان يشهد إذا غبنا ، ويؤذن إذا احتجبنا " <sup>(٣)</sup> .

وكانت لهذه المرافقة التامة لرسول الله ﷺ أثرها العظيم في علو مرتبته في حفظ القرآن وفهمه للعلم . فكان يقول عن علمه بالقرآن : "والذي لا إله غيره ما من كتاب الله سورة ، إلا أنا أعلم حيث نزلت وما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت " <sup>(٤)</sup> ، وهذا العلم بكتاب الله مما يجعل رسول الله ﷺ يمدح قراءته حيث قال : " من أحب أن يقرأ القرآن غضًا طريًا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد " <sup>(٥)</sup> .

(١) انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد (٢/٣٤٢ ، ٣/١٥٠ ، ٦/١٣) ، مصنف ابن أبي شيبة (١٣/١٥٧٢٧ ، ١٥٧٨١ ، ١٥٧٩٣) - وسير أعلام النبلاء (١/٤٦١) - تاريخ بغداد (١/١٤٧) ، أسد الغابة (٣/٢٥٦) .

(٢) انظر : تهذيب الكمال (١٦/١٢٣) ، وصفة الصفوة (٣/٣٩٥) ، الآثار لأبي يوسف (أثر ٩٣٧) ، والسير (١/٤٦٩) ، وابن سعد (٣/١٠٨) .

(٣) انظر : صفوة الصفوة (١/٣٩٧) - وصحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل عبدالله ابن مسعود ، وأمه - ح (٢٤٦١) .

(٤) انظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل ابن مسعود ... ح (٢٤٦٣) .

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/٤٤٥) ، وأخرجه ابن ماجة في سننه ، كتاب مقدمتها ، باب فضل عبدالله بن مسعود ح (١٣٨) أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما بشراه - وأخرجه الحاكم في مستدركه (٢/٢٢٧ - ٣/٣١٨) ، وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .



ومع هذا كان شديد التواضع ، فكان يقول : " لقد علم أصحاب رسول الله أنى أعلمهم بكتاب الله ، وما أنا بخيرهم ، ولو أعلم أن أحداً أعلم منى لرحلت إليه " (١) .

وقد مدحه الصحابة مدحاً عظيماً ، فقال فيه عليٌّ : " علم القرآن وعلم السنة ثم انتهى ، وكفى به علماً " (٢) ، وقال فيه أبو مسعود البدرى الأنصاري : " ما أعلم رسول الله ﷺ ترك بعده أعلم بما أنزل الله من ابن مسعود " (٣) . وقال أبو موسى الأشعري : " لا تسألوني ما دام هذا الحبر - يعنى ابن مسعود - فيكم " (٤) .

ولكن عبد الله بن مسعود مع سعة علمه التي سبق الإشارة إليها - كان كثير المدح لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب - على النحو الذى أوردته فى ترجمة عمر ﷺ - مما جعل بعض المترجمين يغتر بهذا المدح، مع ما ظهر من موافقة ابن مسعود لعمر ﷺ فى بعض اجتهاداته ، جعلهم ذلك يظنون أن ابن مسعود لا يعدو أن يكون ظلاً لعمر يقول بقوله ويترك مذهبه لمذهب عمر (٥) .

والمتتبع لفقهِ عبدالله بن مسعود يجده ، نعم يوافق عمر بن الخطاب، ولكنها موافقة لأسباب عديدة ، وليست بسبب التقليد فحسب ، فمن هذه الأسباب مثلاً :

١- أن عمر بن الخطاب أمير المؤمنين وله أن يجتهد فى مسألة عامة ويرسل باجتهاده هذا للأمصار؛ لأن هذا الاجتهاد من عمر ﷺ اجتهاد يخص المصلحة العامة لأفراد المجتمع الإسلامى، وكذلك يمس نظام الدولة وأنظمتها .

وابن مسعود وال ، عليه تنفيذ أنظمة الدولة ؛ ولذا كان يتفق مع

(١) انظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل ابن مسعود ... ( ح ٢٤٦٢ ) .

(٢) انظر : حلية الأولياء ( ١ / ١٢٩ ) ، صفة الصفوة ( ١ / ٤٠١ ) .

(٣) انظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل ابن مسعود ... ، ح ( ٢٤٦١ )

(٤) انظر : حلية الأولياء ( ١ / ١٢٩ ) ، وصفة الصفوة ، ( ١ / ٤٠٣ ) .

(٥) قال ذلك ابن جرير الطبري فيما نقله عنه ابن القيم فى أعلام الموقعين ( ١ / ٢٠ ) .





ال خليفة الراشد الفاروق عمر في مثل هذه الاجتهادات التي موضوعها حفظ نظم الدولة والمصلحة العامة ، مثل منع بيع الأراضي الزراعية ، ومنع بيع حق الانتفاع بها (١) .

٢- موافقة اجتهاد ابن مسعود لاجتهاد عمر رضي الله عنه ؛ وذلك لاتحاد أدلة الاستنباط عندهما. ويرى بعض الباحثين أن المسائل المتفق على أحكامها بينهما سببها هذا الاتفاق في أدوات الاجتهاد (٢) .

٣- متابعة ابن مسعود لعمر بن الخطاب فيما لم يترجح لديه فيه شيء فيتابع عمر في ذلك ، لسداد فكر عمر رضي الله عنه (٣) .

ومع كم الاتفاق في الاجتهاد النابع من الأسباب السابقة لا نستطيع الجزم بمتابعة ابن مسعود لعمر في كل اجتهاداته حتى يترك قوله لقول عمر كما يرى الإمام الطبري ، ومذهبه لمذهب عمر ، ويدل على ذلك أمور أهمها :

١- اختلاف البيئة التي عاش فيها ابن مسعود بالكوفة عن البيئة التي عاش فيها عمر بالمدينة ؛ وبالتالي سيؤدي ذلك لتوسيع الثقافة واستخدام أدوات فكرية تتناسب مع كل بيئة منهما.

٢- وجود كم كبير من الاختلاف في الاجتهاد بين ابن مسعود وعمر رضي الله عنه ، مما يشعر بأن احتمال متابعة ابن مسعود لعمر في استنباطه للأحكام احتمال ضعيف .

(١) النظر : موسوعة فقه عبد الله بن مسعود ، د / رواس قلعجي ، المملكة العربية السعودية ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، (ص١٨-٢٠).

(٢) انظر : موسوعة فقه عبد الله بن مسعود ، د / رواس قلعجي ، المملكة العربية السعودية ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ، (ص١٨-١٩).

(٣) المرجع السابق ، (ص ١٨ ، ١٩) .



(٣)

﴿ علي بن أبي طالب ﴾<sup>(١)</sup>

﴿ هو علي بن أبي طالب ابن عم رسول الله ﷺ وأول من أسلم من الصبيان . وكان موصوفاً بالورع وشدة الحياء ، مع علم وفهم وتوقد ذهن .

وكان مبرزاً في الفقه والقضاء وانتشرت أحكامه وفتاويه ، فكان الصحابة يعتمدون عليه في العويصات ، حتى رأينا عمر بن الخطاب عندما كان خليفة للمسلمين " يتعوذ من معضلة ليس لها أبو حسن " <sup>(١)</sup> أي علي ابن أبي طالب ، وكان يقول عمر ﷺ: " علي أفضانا " <sup>(٢)</sup> ويقول ابن مسعود : " أفضى أهل المدينة ابن أبي طالب " <sup>(٣)</sup> .

ولم يكن هذا الفضل والعلم الذي شهد به كبار الصحابة من فراغ بل لما بذله علي بن أبي طالب من جهد في التحصيل العلمي ، ويظهر ذلك من خلال قوله عن نفسه : " والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيما أنزلت وأين أنزلت ، إن ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سئولاً " <sup>(٤)</sup>

ومما يدل على أن علياً كان قد جمع له إلى حبه للتأقي حرص النبي ﷺ على تفقيهِه أنه سئل يوماً ، فقيل له ؟ : " أنت أكثر أصحاب رسول الله ﷺ حديثاً ؟ فقال : إنني كنت إذا سألته أنبأني ، وإذا سكت ابتدأني " <sup>(٥)</sup> .

(١) انظر : ترجمته في : الاستيعاب، لابن عبد البر ، (١١٠٦/٣) .

(٢) انظر : السابق ، (١١٠٣/٣) - إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (١/ص٢٥) ، ط دار الحديث سنة ١٤١٤ هـ .

(٣) انظر : حلية الأولياء ، لأبي نعيم ، (١/٦٥) ط الأولى .

(٤) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (٢/١٠٢/٢) .

(٥) انظر : حلية الأولياء ، لأبي نعيم (١/٦٧-٦٨) .

(٦) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم (١/٢٤) ، دار الحديث .



وقد كان علي مقدّمًا عند النبي ﷺ لحسن خلقه وإخلاص إيمانه ، حتى جعل في منزلته قريبًا شديدًا منه عندما قال له : " أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي " (١) .

وهذا القرب من رسول الله ﷺ جعل لعلي نصيبًا عظيمًا من العلم والفقه والأحاديث التي حفظها عن النبي ﷺ ولكن الصراع الذي دار بين علي ﷺ ومعاوية بن أبي سفيان ، أنتج فرقتين من أشد الفرق تعصبًا في تاريخ الأمة الإسلامية ، وهما : الشيعة والخوارج .

وقد أثر ظهور فرقة الشيعة في الأحاديث المروية عن علي - مع كونهم شيعته - بالسلب ؛ لأنهم لما رأوا تعدي بنى أمية على علي وأبنائه بدعوا في اختلاق الأحاديث وكذبها في فضائل علي وأبنائه وأهل بيته .

ولقد كان من المتوقع قبل أن يفعل الشيعة ما فعلوه من اختلاق الأحاديث عن علي ، أن يتناقل العلماء بكل اهتمام علم الإمام علي لعظيم نفعه وجلال قدر صاحبه ، وكان من المتوقع أن نجد الألسنة تلهج بالرواية عنه ، ولكن ما فعله الشيعة أفسد هذا الكنز العظيم من علم علي ﷺ ؛ لأن العلماء بدعوا يشكون في مرويات شيعته عنه لما يدخلها من المبالغة في حقه حتى يصل الأمر للكذب على النبي ﷺ واختلاق أحاديث عليه في فضل علي وأهل بيته رضوان الله عليهم أجمعين .

ولذلك لم ينقل العلماء الكثير من علم علي وفقهه ، واكتفوا بنقل القليل الذي يرويه رواة معينون ، ويصف هذا الأمر الإمام ابن قيم الجوزية بقوله : " قاتل الله الشيعة ، فإنهم أفسدوا كثيرًا من علمه بالكذب عليه ، ولهذا نجد أصحاب الحديث من أهل الصحيح لا يعتمدون في حديثه وفتواه إلا ما كان من طريق أهل بيته وأصحاب عبد الله بن مسعود كعبيدة السلماني ، وشريح وأبي وائل ونحوهم " (٢) .

وقلة ما نقل من علم الإمام علي يمكن أن يكون نتيجة - أيضًا -

(١) أخرجه البخاري ، كتاب المغازي - باب غزوة تبوك وهي غزوة العصرة - ح ٤٤١٦ وأخرجه مسلم ، كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل علي ، من حديث مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه سعد .

(٢) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ( ١ / ٢٨ ، ٢٩ ) .



لما قام به الحكم الأموي من محاربة لكل آثاره العلمية لكي يقل شأنه ويذهب حبه من قلوب الناس .

فهدان السببان : العلمي : المتمثل في تشكك كثير من العلماء في مرويات شيعته عنه ، والسياسي : المتمثل في محاولات بني أمية التخلص من آثاره العلمية لإبعاده عن القلوب والعقول ، يتضافران ليظهرا ما وقع على آثاره العلمية من صعوبات سببت قلة ما يروى عنه .

ومع تأمل نص الإمام ابن قيم الجوزية نجده يكشف لنا عن الصلة الوثيقة بين شريح وعلم الإمام علي عليه السلام وفتحه ، حيث كان ممن يعتمد العلماء روايته عن الإمام علي في الحديث والفتوى .





(٤)

## ﴿ معاذ بن جبل ﴾<sup>(١)</sup>

﴿ هو معاذ بن جبل صاحب رسول الله ﷺ وقاضيه الذي بعثه إلى اليمن محملاً بأعلى النصائح ، بل وبأحرّ الوداع وبعثه ﷺ له ﴾<sup>(٢)</sup> ومشى معه أكثر من ميل ينصحه .

ولقد كان معاذ فقيهاً من الطراز الأول ؛ ولذا وقع اختيار النبي ﷺ عليه ليسافر إلى اليمن إحدى أهم المناطق بالجزيرة العربية ، فالمهمة فيها لم تكن سهلة ؛ ولذا عقد له النبي ﷺ اختباراً قبل تسفيره لليمن ، فسأله عن أصوله التي سيبنى عليها قضاءه في اليمن فقال له : " بم تحكم يا معاذ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي ، فسُرَّ رسول الله ﷺ سروراً عظيماً وقال : " الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه " <sup>(٣)</sup> .

ويظهر من هذا الاهتمام العظيم للنبي ﷺ بأمر اليمن ، وأمر دعوتها للإسلام أنه أختار لقضاها فقيهاً يمكنه الاطمئنان لرأيه وعلمه .

فأعلن معاذ بجوابه هذا للنبي ﷺ أنه من رجال لديهم البراعة الكافية للتعامل مع الحوادث والنوازل <sup>(٤)</sup> .

وكان أكبر دليل على أن النبي ﷺ اختار معاذاً قاصداً براعته في القضاء وإحسانه عملية استنباط الأحكام ، أن النبي ﷺ وصفه من قبل بعثه بأنه " أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل " <sup>(٥)</sup> .

(١) النظر ترجمته في : الاستيعاب ، لابن عبد البر ، (١٤٠٢/٣) ، دار الجبل - بيروت ، ط ١ محمد علي الجعاوي سنة ١٤١٣ هـ .

(٢) النظر : اليمن في صدر الإسلام ، د / الشجاع ، (ص ١٦٠ ، ١٦١) .

(٣) سيأتي تخريجه في موقف الإمام شريح من القياس (ص ١١١) .

(٤) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د / إمباي ، (ص ١٦٩) .

(٥) انظر : الاستيعاب ، (١٤٠٤/٢) .



وكان النبي ﷺ كان يجهز لمعاذ مكانة معينة نالها بإيمانه المخلص وعلمه وتوقد ذهنه وفهمه للأمور على وجهها ، مما دفع النبي ﷺ أن يمدحه بأنه أعلم الأمة بالحلال والحرام ؛ ولذا كان منصب القضاء هو المنصب المناسب لمعاذ بن جبل .

وهذا المنصب الذي وضعه فيه النبي ﷺ يعتبر تقييماً لأداء معاذ ابن جبل الفقهي ، وأنه يستحق لقب فقيه من الطراز الأول ، وهذا ما فهمه الصحابة حين رأوا معاذ بن جبل ركناً من أركان الفقه بالمدينة وعلماً من أعلامها ويظهر هذا في كلام عمر بن الخطاب الذي يتأسف فيه على مغادرة معاذ بن جبل المدينة حيث يقول : " لقد أخلَّ خروجه بالمدينة وأهلها في الفقه وما كان يفتيهم به ، ولقد كنت أبا بكر رحمه الله أن يحبس له حاجة الناس إليه فأبى عليّ " (١)

ومدح فقهه أيضاً العلم الثاني لمدرسة الرأي عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فقال فيه : " إن معاذاً كان أمةً قانتاً لله حنيفاً ، فظنَّ فروة بن نوفل أن عبدالله بن مسعود نسي الآية ، فقال : نسي أبو عبد الرحمن ، إبراهيم تعني؟ فقال ابن مسعود : هل سمعتي ذكرت إبراهيم ؟ إنا كنا نشبه معاذاً بإبراهيم أو كان يشبهه به " (٢) .

ولكن قد يتصور باحث أن كل هذا الفضل المذكور لمعاذ علماً وفقهياً تقديم النبي ﷺ له على سائر أصحابه في علمه بالحلال والحرام ، كل هذا يتعارض معه قول ابن المديني : " لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ له أصحاب يقولون بقوله في الفقه إلا ثلاث : عبد الله بن مسعود وزيد وعبدالله بن عباس ، فإنهم كان لكل واحد منهم أصحاب يقولون بقوله ، ويفتون الناس " (٣) .

ولعل هذا القول هو الدافع لابن القيم على عدم ذكره معاذاً ضمن الناشرين للفقه الإسلامي ، وإن كان أضافاً للثلاثة السابقين ، عبدالله بن عمر (٤) .

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، ج ٢ ، ق ٢ ، ص ١٠٨ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٣) انظر : التاريخ الكبير ، لابن عساکر . مطبعة الروضة ، سنة ١٣٣٢هـ ، ج ٥ ، ص ٤٤٩ .

(٤) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ، دار الحديث ، ط ١ ، سنة ١٤١٤هـ ، ج ١ ، ص ٢٩ .



ولكنى أرى أن سبب قولهم بعدم اشتهاار معاذ بنشر الفقه كان راجعاً لأسباب أهمها:

- ١- انشغال معاذ بالقضاء باليمن .
- ٢ - عدم وجوده بالمدينة مقر الخلافة التي ترمقها الأنظار .
- ٣ - ظهور فقهه في فترة مبكرة جداً لم يكن الاتجاه في الفقه قد وصل إلى حد الاتباع التام لفقيه معين ، بل الروح المسيطرة على الفكر الإسلامي - لقرب العهد من النبوة - الاتباع التام لشخص النبي ﷺ، وهذا ما عبّر عنه الدكتور محمد مصطفى إمبابي بقوله "قبل أن تقع المبادلات العلمية وتثور المناقشات الفقهية " (١) وهذا التعبير أراه قد يكون في حاجة لنظر؛ لأن المبادلات العلمية بدأت منذ عصر النبوة بين الصحابة فيما بينهم ، والمناقشات الفقهية ثارت حتى في حياة النبي ﷺ، مثل ما وقع من اختلاف بين فاقدي الماء ، وما وقع بين من سمعوا نص النبي ﷺ : " لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة " واختلاف الرأي في أسرى بدر وغير ذلك من المسائل التي نوقشت في عصر النبوة .

ويكشف كل ما سبق عن أن معاذاً أسهم بصورة ملحوظة في نشر الفقه في اليمن وكان له تلاميذ ، لا تقل أدوارهم الفقهية عن تلك الأدوار التي قام بها تلاميذ فقهاء آخرين من الصحابة أمثال ابن مسعود وزيد وابن عمر وابن عباس عليهم رضوان الله .

وأرى أن معاذاً قد تتلمذ على يديه كثير من أعلام مدرسة الرأي في طبقتها الثانية المتمثلة في التابعين أمثال : الأسود بن يزيد النخعي ، وعلقمة بن قيس النخعي ، ومسروق بن الأجدع ، وشريح بن الحارث ، وكل هؤلاء من اليمن ، الفقهيان الأولان من قبيلة النخع ، والثالث من قبيلة همدان ، والرابع من قبيلة كندة ، والقبائل الثلاثة من قبائل اليمن (٢) .

(١) الحركة الفقهية الإسلامية ، د / إمبابي ، (ص ١٦٩) .

(٢) انظر : ضحى الإسلام ، لأحمد أمين ، ط الأولى ، (ج ٢ ، ص ١٨١) .



وليس سبب قولي بهذا وجودهم باليمن فحسب ، بل لاستعدادهم الواضح من خلال فقههم لاستخدام الرأي في التوصل للأحكام الشرعية ، وهذا ما ظهر بعد ذلك عندما أصبحوا أعلامًا في مدرسة الرأي .

**﴿ ولقد كان شريح ممن تعلموا العلم على يد معاذ بن جبل ويثبت هذا أمور منها : ﴾**

١ - نزول معاذ بن جبل بمنطقة الجند<sup>(١)</sup> ، وهي منطقة محصورة بين السكاسك وهم فرع بني معاوية الذين ينتمون لكندة وينسب إليهم شريح وفيهم بنو الرائش تلك البطن التي ينتسب لها شريح ، وبين السكون الفرع الآخر للقبيلة<sup>(٢)</sup> ، وكانت رئاسة منطقة الجند للسكاسك<sup>(٣)</sup> وهذا المكان القريب يسهل معه التعلم وطول الملازمة من شريح لمعاذ بن جبل ، وبهذا تتصور علاقة تتلمذ شريح على يد معاذ بن جبل .

٢ - ذكر بعض المترجمين لشريح أنه تعلم العلم على يد معاذ بن جبل ، ونقله بعضهم فقال : " قالوا : تعلم العلم على معاذ بن جبل " <sup>(٤)</sup> وهذا يعني كثرة من قالوا ذلك ، هذه الكثرة المفهومة من اتصال الفعل بضمير الجمع .

وهذه الكثرة من العلماء هي التي - دفعت الأستاذ أحمد أمين للجزم بتعلم شريح بن الحارث على يد معاذ بن جبل ، لا لقرب المكان فقط .

٣ - أن المقصد الذي ذهب معاذ من أجله لليمن لم يكن فقط عمله بالقضاء ، بل أيضًا كان مقصدًا تعليميًا ، يظهر ذلك من وصية النبي ﷺ له ، ولا بد أن معاذًا قد نفذ وصية النبي ﷺ ولا بد أن هذا التعليم قد أنتج تلاميذ ، وأولى الناس بهذا التعليم هم أهل اليمن ، الذين منهم شريح بن الحارث .

(١) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٢) انظر : جهرة أنساب العرب ، لابن حزم ، (ص ٤٢٧) .

(٣) انظر : اليمن في صدر الإسلام ، د / الشجاع ، (ص ١٦٢) ، وكان النبي ﷺ أوصى معاذًا بأن ينزل بين السكاسك والسكون ، راجع المرجع السابق .

(٤) انظر : تهذيب الكمال ، للمزي ، ج ١٢ ، ص ٤٣ ، والكاشف للذهبي ، ج ٢ ، ص ٨ ، نقلًا هذا القول عن علي بن المديني رحمه الله .





## المسألة الثانية : ذكر أقرانه :

### ✽ بين يدي أقرانه :

إن من المصادر الهامة لتنمية المناهج لدى العلماء الصلات المتبادلة بينهم ، لتبادل وجهات النظر ، وإدارة المناقشات العلمية الهادفة بغية الوصول للصواب .

والفهاء المسلمون كانوا من أكثر العلماء استفادة بالصلات التي تجمعهم ؛ لما عرف عنهم من إخلاص في طلب العلم الشرعي ، والمبالغة في طلبه ، حتى يصل الأمر إلى قطع الفيافي الطوال بحثاً عن العلم والفقهاء ، وكتب رحلات الفهاء في طلب العلم تحكي تاريخاً حافلاً بذلك .

وهذه الصلات العلمية كانت قائمة بين الفهاء في المكان الواحد ، والعصر الواحد ، وكتب التواريخ والطبقات تحكي الكثير من ذلك وقد يصل الأمر إلى أن يرسل الفقيه في طلب الإجابة علي شيء لفقيه يعاصره إذا كان هذا الفقيه المرسل إليه قد رحل من مكان إقامة السائل ، ومن ذلك ما وقع من عبدالرحمن بن مهدي عندما أرسل إلى الإمام الشافعي في طلب أن يكتب له رسالة يذكر فيها أصولاً ينبني عليها استنباط الأحكام الشرعية ، فأرسل إليه الإمام الشافعي رسالته المشهورة التي عرفت بهذا الاسم (١) .

وقد كانت الكوفة زاخرة بالفهاء في عصر شريح القاضي ذلك العصر الذي اصطاح المؤرخون للحركة الفقهية الإسلامية على تسميته بعصر المدارس الفقهية ، فكان بالكوفة عدد كبير من فهاء مدرسة الرأي مثل علقمة والأسود ومسروق وعبيدة والحارث وأبو ميسرة ، وكان الطابع والسمة اللذان يغلبان على فهاء مدرسة الرأي بالكوفة أنهم من تلاميذ الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

فكان لهؤلاء الفهاء الكبار دور عظيم في إثراء الحياة العلمية بالكوفة ، وتبادلوا فيما بينهم المشورة والرأي والنصح ، فزادت مناهجهم وضوحاً وتماسكاً وإتقاناً .

ولقد كان هؤلاء الفهاء هم أقران شريح الذين يشاركونه نفس البيئة المكانية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية ، فكانت دراسة بيئة أحدهم هي

(١) النظر : مقدمة الرسالة ، بتحقيق أ . د / محمد نبيل غنאים ، طبعة تقريب التراث الأهرام ص ٢٥ .



صدى لدراسة بيئة الآخر ، فكان ضرورياً أن أعرض لصلاتهم بشرح ؛  
لكي أضع يدي على الجوانب المنهجية التي يمكن أن يؤثرها في منهج  
شريح .

وهذا لا يعني أن أقيم دراسات مقارنة تُخرجُ البحث عن مراده  
الأصلي وهو الكشف عن منهج شريح القاضي الفقهي ، ولكنني أحاول أن  
أضع يدي فحسب على مواطن يمكن لأقران شريح أن يؤثرها في  
منهج شريح الفقهي .

وذلك مع مراعاة أن شريحاً من الصعب أن نستعرض كل  
معاصريه لكثرة العلماء في هذا العصر ، ولكنني سأتوقف عند حاد ما تمليه  
كلمة ( الأقران ) وهو الحد الذي يقتضي أن أذكر من اقترن ذكر شريح بهم  
كتلاميذ لشيخ معين ، وهذا ما حدث عندما قرنه كثير من العلماء بتلاميذ  
ابن مسعود رضي الله عنه (١) وجعلوه ضمن الستة من تلاميذه الذين يعلمون الناس  
ويقرنونه ؛ ولذا سأكتفي بكبار تلاميذ ابن مسعود الذين اتصلوا بشريح ؛  
لأن هؤلاء هم الذين يمكنهم بالفعل التأثير في منهج شريح لأمرين :

١ - وجود صلة بين شريح وبينهم مما يتيح تبادل وجهات النظر بينهم ،  
واستفادة كل منهم بالآخر .

٢ - أن مكانتهم العلمية باعتبارهم كبار تلاميذ ابن مسعود تجعلهم محلاً  
للعلم ومظنة للاستفادة من علمهم .

ولعل الاستفادة من أقران شريح من العلماء الكبار ، تلك الاستفادة  
هي التي قصدتها عندما سألوه : من أين أتيت بهذا العلم ؟ فقال : بمفاوضة  
العلماء .

(١) انظر : طبقات الفقهاء ، للشيرازي ، ص ٨١ .



(١)

﴿ علقمة بن قيس النخعي ﴾<sup>(١)</sup>

﴿ هو : علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك أبو شبل ، النخعي الكوفي .

ولد في حياة النبي ﷺ ، لكنه ليس صحابياً ، شهد صفين في جيش عليّ بن أبي طالب . كان شديد الحب للعلم ، وكثرت رحلاته في طلبه ، سمع من كثير من الصحابة وروى عنهم أمثال عمر ، وعثمان ، وعليّ ، وابن مسعود ، وسعد ، وحذيفة ، وخبّاب ، وأبي موسى ، وأبي الدرداء ، وأسامة بن يزيد ، ومقل بن سنان ، وعائشة ، وغيرهم <sup>(٢)</sup> .

وكان ورعاً تقيّاً غير محبّ للشهرة ، رفض الجلوس للتحديث ولذلك كانوا يطلقون عليه ( أبو الصلاة ) لكثرة صلاته .

وكان من أخصّ طلاب وتلاميذ ابن مسعود ، أخذ عنه العلم والقرآن وكان ابن مسعود - يعتني به ويعلمه ، وكان علقمة يحفظ له ذلك ويقوم على شئونه فكان أشبه الناس بعبد الله بن مسعود في علمه وسمته وهديه ، حتى قال فيه علي بن المديني : " أعلم الناس بعبد الله علقمة ، والأسود ، وعبيدة والحارث " <sup>(٣)</sup> .

وقال فيه أبو المثنى رباح : " إذا رأيت علقمة فلا يضرك ألا ترى عبد الله ؛ أشبه الناس به سمّاً وهدياً " <sup>(٤)</sup> .

وكان العلماء يقدمونه ؛ لأن الصحابة - كما روي عن ظبيان - كانوا يستفتونه <sup>(٥)</sup> ، وكان ابن مسعود نفسه يقول عنه : " ما أقرأ شيئاً ولا

(١) انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ( ٦ / ٨٦ ) ، سير أعلام النبلاء ( ٤ / ٥٣ - ٦١ ) - تاريخ دمشق ( ١١ / ٤٠٤ - وما بعدها ) - المعارف ( ٤٣١ ) - تهذيب الكمال ( ٢٠ / ٣٠٠ ) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، ( ٤ / ٥٤ ) .

(٣) انظر : المصدر السابق ( ٤ / ٥٥ ) .

(٤) انظر : المصدر السابق ، نفس الموضع .

(٥) انظر : المصدر السابق ( ٤ / ٥٩ ) .



أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه " (١) . وكان إبراهيم يقدمه على سائر أصحاب ابن مسعود .

توفي - رحمه الله - بالكوفة سنة اثنتين وستين (٢) وأوصى ألا يؤذن به أحد .

وأرى أن علقمة إن لم يجالس شريحًا في مجلسه للقضاء ؛ فهذا لا يمنع من وصول رأيه لشريح عن طريق إبراهيم النخعي ابن بنت أخيه الذي كان حاله مع خاله علقمة ، كحال علقمة مع ابن مسعود ، وكان إبراهيم على اتصال دائم بشريح ؛ لأنه كان يعمل معه جوازًا ، هذا اللقاء اليومي يدور فيه نقاش يمكن من خلاله تبادل وجهات النظر ، ووقوع التأثير والتأثر .

---

(١) انظر : سير أعلام النبلاء (٤ / ٥٨) .

(٢) انظر : تاريخ دمشق لابن عساكر (١١ / ٤١٤ ب) .





(٢)

## ✽ الأسود بن يزيد النخعي<sup>(١)</sup> ✽

✽ هو : الأسود بن يزيد بن قيس بن عبدالله النخعي . وهو ابن أخي علقمة بن قيس ، إلا أنه كان أكبر منه ، فقد كان مخضرمًا أدرك الجاهلية . ولم يكن حاله في العبادة وحب العلم أقل من عمه . فقد أخذ عن كبار الصحابة وروى عنهم أمثال أبي بكر ، وعمر ، وعلي ، ومعاذ ، وحذيفة ، وبلال ، وعائشة وغيرهم<sup>(٢)</sup> . وكان يجهد نفسه في العبادة والصوم حتى تغيّر لونه ونحل جسمه وذهبت إحدى عينيه من كثرة بكائه . وكان كذلك من أخص تلامذة ابن مسعود ، ولكن لكثرة رحلاته للمدينة ومكة - لكونه حاجًا<sup>(٣)</sup> - جعله يمزج بين علم ابن مسعود وعلم عمر بن الخطاب الذي لزمه في المدينة . فكان العلماء يقدمونه ويجعلونه دائماً مقرونًا بعلقمة ، وكانت أم المؤمنين عائشة تقول فيه : " ما بالعراق رجل أكرم علي من الأسود " <sup>(٤)</sup> وقال إبراهيم : كان أصحاب عبدالله الذين يقرئون الناس ويعلمونهم السنة ، ويصدر الناس عن رأيهم ستة : علقمة والأسود ، وذكر الباقرين<sup>(٥)</sup> . توفي رحمه الله بالكوفة سنة خمس وسبعين<sup>(٦)</sup> .

وما قيل عن علقمة واتصال شريح بعلمه ، هو ما يمكن قوله في اتصاله بعلم الأسود ؛ لأن إبراهيم تلقى العلم والتربية على يد خاليه علقمة والأسود ولعله كان أحد نوافذ شريح على فتاوى أهل المدينة .

(١) انظر : ترجمته في طبقات ابن سعد (٧٠/٦) ، المعارف (٤٣٢) - الإصابت (ت ٤٥٧) ، البداية والنهاية (١٢/٩) ، أسد الغابة (٨٨/١) ، سير أعلام النبلاء (٥٠/٤ - ٥٣) .

(٢) انظر : تهذيب التهذيب (٣٤٢/١) ، سير أعلام النبلاء (٥٠/٤) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي (٥١/٤)

(٤) انظر : طبقات ابن سعد (٧٣/٦) ، طبقات الفقهاء ، (ص ٧٩) .

(٥) انظر : تهذيب التهذيب ، لابن حجر (٣٤٣/١)

(٦) انظر : تهذيب التهذيب (٣٤٢/١) .



(٣)

## \* مسروق بن عبد الرحمن \*

ابن الأجدع<sup>(١)</sup>

\* هو : مسروق بن عبد الرحمن بن مالك بن أمية بن عبد الله بن سليمان بن معمر من همدان ، قال الشعبي : لما وفد مسروق على عمر قال : من أنت ؟ قال : مسروق بن الأجدع ، قال : الأجدع شيطان ، ولكنك مسروق بن عبد الرحمن فكان يكتب : من مسروق بن عبد الرحمن .

كان مُعَمَّرًا مخضرمًا أدرك الجاهلية ، روى عن كثير من الصحابة منهم أبو بكر ، وعمر ، وابن مسعود ، ومعاذ ، وزيد بن ثابت ، وخبّاب ، وأبيّ ، وعائشة أم المؤمنين<sup>(١)</sup> .

وكان كثير الصلاة ، وشهد القادسية مع ثلاثة من إخوانه ، قتلوا جميعًا وأصيب هو بآمة وشُلَّت يده . وكان زاهدًا لم يأخذ على القضاء أجرًا .

وكان العلماء من الصحابة يقدرونه ويجلونه ، ومن هؤلاء الصحابة ابن عباس الذي أرسل إليه رجلاً كان قد جاء لابن عباس يسأله عن نذره ذبح ولده ، فأرسله لمسروق ، فأجابه مسروق بأنه يذبح كبشًا ، فقال ابن عباس وأنا أقول بذلك<sup>(٢)</sup> ، وكان علي بن المديني يقدمه على سائر أصحاب ابن مسعود<sup>(٣)</sup> . توفي رحه الله بواسطة سنة ثلاث وستين .

وشريح كان شديد الصلوة بمسروق فكان يجالسه ، وينتقل في الكوفة معه ، فيذهبان لصلاة العيد معًا ، وهذه مساحة واسعة من الوقت ليتبادلا

(١) انظر : ترجمته في : طبقات ابن سعد ( ٦ / ٧٦ ) ، المعارف ( ٤٣٢ ) ، تاريخ بغداد ( ١٣ / ٢٣٢ ) - أسد الغابة ( ٤ / ٣٥٤ ) ، طبقات الفقهاء للشيرازي ( ٧٩ ) ، تهذيب الأسماء واللغات ( ٢ / ٨٨ / ٨٨ ) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي ( ٤ / ٦٤ ) .

(٣) انظر : تفسير القرطبي ، ( ١٥ / ١١١ ) ، دار الشعب سنة ١٣٧٣هـ .

(٤) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي ( ٤ / ٦٦ ) .



وجهات النظر ، حتى إن شريكاً كان يستشيرُه كما ذكر ذلك الشعبي حيث قال : وكان شريح يستشير مسروقاً <sup>(١)</sup> ويتضح أثر هذه الصحبة وهذا الاقتران فيما ذكره عنه الشعبي من أن شريكاً كان يصلي ركعتين بعد العصر أخذهما عن مسروق . والناظر لعلاقتهما معاً يجدها وثيقة الصلة حتى إنه قد يغير رأيه لرأي مسروق إذا رآه أقرب للصواب <sup>(٢)</sup> .

---

(١) انظر : أخبار القضاة ( ٢ / ٢٢٨ - ٢٢٩ ) .

(٢) انظر : مثلاً أخبار القضاة ( ٢ / ٢٣٦ - ٢٣٧ ) .



(٤)

## ﴿ عبدة بن عمرو السلماني ﴾<sup>(١)</sup>

﴿ هو عبدة بن عمرو السلماني المرادي أبو عمرو الكوفي . أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين ، ولم يلقه .

ولقي كثيراً من الصحابة وروى عنهم ، منهم : علي وابن مسعود وابن الزبير ، وروى عنه إبراهيم النخعي ، وعبدالله بن سلمة ، وأبو إسحاق السبيعي<sup>(٢)</sup> . وكان عريف قومه مما جعله يتطلع على كثير من أحوالهم فيكون لديه الدربة الكافية للتعامل معها .

وكان من خاصة تلاميذ ابن مسعود الذين يفتون ويقرئون القرآن<sup>(٣)</sup> وقالوا عنه : إنه يوازي شريحاً في القضاء<sup>(٤)</sup> ؛ ولذا كان معروفاً بجرأته في الفتوى فيما يعلمه ، ولكنه كان كما قال ابن سيرين " أجبن الناس عما لا يعلم " <sup>(٥)</sup> . وسبق ذكر قول علي بن المديني ، " الذي يجعل فيه عبدة من أعلم الناس بعبدالله بن مسعود .

مات سنة اثنتين وسبعين وصلى عليه الأسود بن يزيد . والناظر لعلاقة شريح بعبدة يجدها علاقة محبة وتقدير حيث يعرف شريح لعبدة قدره فيرسل إلي المسألة التي يتوقف فيها أو لم يكن لديه شيء فيها بأن تكون مثلاً من مسائل الفتوى التي كان شريح لا يتكلم فيها في مجلس القضاء<sup>(٦)</sup> . وهذه الطريق بين شريح وعبدة تفتح لشريح آفاقاً واسعة من الاطلاع على اتجاه فقهي آخر يمكن لشريح الاستفادة منه .

(١) النظر : ترجمته في : طبقات ابن سعد ( ٦ / ٩٣ ) ، طبقات الفقهاء للشيرازي ( ٨٠ ) ، تاريخ بغداد ( ١١٧ / ١١ ) ، أسد الغابة ( ٣ / ٣٥٦ ) ، تهذيب الأسماء واللغات ( ١ / ١ ق / ٣١٧ ) ، البداية والنهاية ( ٨ / ٣٢٨ ) .

(٢) النظر : سير أعلام النبلاء ( ٤ / ٤٠ ، ٤١ ) .

(٣) النظر : تهذيب التهذيب ( ١ / ٣٤٣ ) .

(٤) النظر : أخبار القضاة ( ٢ / ٤٠١ ) .

(٥) النظر : أخبار القضاة ( ٢ / ٤٠٠ ) .

(٦) النظر مثلاً : أخبار القضاة ( ٢ / ٤٠٠ ) .





## ❁ عمرو بن شرحبيل الهمداني<sup>(١)</sup> ❁

❁ هو : عمرو بن شرحبيل الهمداني أبو ميسرة ، روى عن عمر وعلي وابن مسعود وحذيفة ، وسلمان ، وقيس بن سعد بن عبادة ، ومعقل المزني ، وعائشة أم المؤمنين<sup>(٢)</sup> .

وروى عنه أبو وائل ، وأبو إسحاق السبيعي ، وأبو عمّار الهمداني ، والقاسم بن مخيمرة ، ومحمد بن المنتشر ، ومسروق وإن كان من أقرانه<sup>(٣)</sup> .

وكان عمرو من الستة الذين اشتهروا بتعليم قراءة القرآن والفقه حتى قال فيه أبو وائل : " ما اشتهرت همدانية على مثل أبي ميسرة - قيل له : ولا مسروق ؟ قال : ولا مسروق " <sup>(٤)</sup> وقال فيه أيضًا : كان أبو ميسرة من أفاضل أصحاب عبد الله . وثقه ابن معين<sup>(٥)</sup> .

وإن لم تكن المصادر كاشفة لنا عن حجم علاقة شريح بعمر بن شرحبيل فهذا لا يمنع من تأثير عمرو بن شرحبيل في البيئة العلمية المحيطة بشريح ، ليكتمل به وبشريح الأعلام الستة الذين كان عليهم مدار العلم في الكوفة في هذا العصر - عصر كبار التابعين - .

وعمر بن شرحبيل توفي سنة ثلاث وستين وصلى عليه شريح ، وذلك تنفيذًا لوصية أبي ميسرة ، تلك الوصية التي تكشف عن وجود علاقة بين شريح وأبي ميسرة ، ولكن المصادر لم تسعفنا بحجم هذه العلاقة أو صورتها .

(١) انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد (١٠٦/٦) ، حلية الأولياء (١٤١/٤) ، تهذيب التهذيب (٤٧/٨) .

(٢) انظر : تهذيب التهذيب (٤٧/٨) ، سير أعلام النبلاء (١٣٥/٤) .

(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

(٤) انظر : طبقات ابن سعد (١٠٦/٦) .

(٥) انظر : تهذيب التهذيب (٤٢/٨) ، دار الفكر - بيروت سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ط١ .



## ✽ الحارث الأعور<sup>(١)</sup> ✽

✽ هو : الحارث بن عبد الله بن كعب بن أسد الهمداني الكوفي، صاحب عليّ وابن مسعود .

كان فتيهاً كثير العلم ، سمع من عليّ وابن مسعود ، وروى عنه الشعبي وعطاء بن أبي رباح ، وعمر بن مرة ، وأبو إسحاق السبيعي<sup>(٢)</sup>.

قدمه بعض العلماء على أقرانه فقال ابن أبي داود : كان الحارث أفقه الناس ، وأحسب الناس ؛ تعلم الفرائض من عليّ عليه السلام<sup>(٣)</sup> .

ووضعه العلماء فيمن عليهم مدار العلم في الكوفة والمتقدمين من العلماء فيها ، قال محمد بن سيرين : " أدركت أهل الكوفة ، وهم يقدمون خمسة : من بدأ بالحارث الأعور ، ثنى بعبدة السلماني ، ومن بدأ بعبدة ، ثنى بالحارث ، ثم علقمة ثم مسروق ، ثم شريح<sup>(٤)</sup> .

وهذه المكانة للحارث الأعور ، هي التي جعلته يكون متمماً للسنة الذين عليهم مدار العلم والقراءة في الكوفة ، وبهذا ينضم لعلقمة والأسود ومسروق وعبدة وشريح ، ليكون معهم سداسي العلم بالكوفة .

وقد كان شريح - كما سبق الإشارة - يجالس العلماء في مجلس القضاء ، فليس بعيداً أن يقع اتصال أو لقاء من خلال الوسائل المتعددة للاتصال بالمدينة الراقية التي يعيشان بها وهي الكوفة ، فالحركة العلمية كبيرة في الكوفة وتنتقل الآراء فيها بسرعة شديدة ، فمن السهل مع هذه الحالة الثقافية والفكرية أن يحدث اتصال بأنواع كثيرة من وسائل الاتصال العلمية ، كانتقال الاجتهادات عن طريق التلاميذ أو عن طريق المستفتين ، وكلها طرق تسمح بالتأثير والتأثر للاشتراك في بيئة واحدة ، ولذا لا غرو أن يظهر أثر هذه الصلات في مناهج الفقهاء بالكوفة .

(١) انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ( ٦ / ١٦٨ ) ، طبقات الفقهاء ( ٨٠ ) ، المعارف ( ٦٢٤ ) - العبر في أخبار من غير ( ٧٣ / ١ ) - ميزان الاعتدال ( ١ / ٤٣٥ ) ، تهذيب التهذيب ( ٢ / ١٤٥ ) .

(٢) انظر : تهذيب التهذيب ( ٢ / ١٤٥ ) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء ( ٤ / ١٥٣ ) .

(٤) انظر : سير أعلام النبلاء ( ٤ / ١٥٣ ) .



## ✽ بين يدي تلاميذه :

إن أهم الآثار التي يتركها العالم ما يورثه لتلاميذه من علم ، يظل بسببه حياً بعد موته بعلمه .

والدراسات المقارنة التي تضطلع بالبحث عن آثار تطور الأفكار أو انتقالها في عقول العلماء أصحاب الجهود العقلية المتصفة بالمنهجية تهتم اهتماماً كبيراً برصد تأثير الشيوخ على تلاميذهم، لتستطيع هذه الدراسات أن تصل لمدى تطور الفكر العلمي بانتقال فكرة ما من شيخ إلى تلاميذه .

وهذه الدراسات التاريخية المقارنة تضع يد الباحث على العوامل المؤثرة في التطور الفكري في كل علم ، وإنها تحتاج لجهود كبير في رصد الظواهر والأفكار بين الشيوخ وتلاميذهم، وقد لا يتسع بحث واحد لذلك ، فتكامل في دراسة تأثير شيخ واحد في عدد من تلاميذه، عدة دراسات ، تأخذ على عاتقها رصد التطور الذي أحدثه التلاميذ في فكر شيخهم .

وهذه الدراسة كانت تودُّ أن تقوم بتفصيل هذا الرصد للتطور الفكري لأثر شريح في تلاميذه ، ولكن تفصيل هذا الرصد وتفصيل تحليله لا يستوعبه حجم هذه الدراسة ؛ ولذا سأعمد للنظر الدقيق في آثار كل من شريح وتلاميذه محاولاً إيجاز فكرة منهجية يكون تلاميذه قد أخذوها بواسطة فكر شريح ثم استمروا في تطويرها ، سواء أكانت هذه الفكرة في جانب المادة أم كانت في جانب التطبيق .

هذا مع مراعاة أن هذه الفكرة قد تصاغ في عبارة واحدة ولكنها عند التحليل والاستشهاد لها تصلح لأن تكون مادة لدراسة مستقلة .

وهذا الرصد لتطور الفكر الفقهي لشريح القاضي لا يصلح استخدامه لكل تلاميذ شريح ؛ وذلك لسببين :

١- أن هذا التأثير المبحوث عنه ، لا يمكن أن يقع لتلميذ روى عن شريح الأثر والأثرين ، بل يحتاج لتلميذ كان يعمد لقضايا شريح يحفظها ويجمعها . وهذا ما يتوافر في عدد قليل ممن سمعوا شريحاً .



٢- أن التلاميذ المنتسبين لشريح وغيره من الشيوخ يتفاوتون في الفهم والإدراك ، وتطوير فكرة ما يحتاج لتلميذ ذي عقلية منهجية تتلقف الفكرة وتطورها .

وهذان الأمران توافرا في عدد قليل من تلاميذ شريح أمثال الشعبي وابن سيرين وإبراهيم النخعي والحكم بن عيينة .

وهذه الكثرة هي التي دفعت الإمام وكيعاً صاحب كتاب أخبار القضاة لتقسيم مرويات كل واحد من هؤلاء التلاميذ في قسم مستقل على حدة ؛ وذلك لكثرة ما يرويه كل واحد منهم <sup>(١)</sup> .

ولعل هذا التقسيم من الإمام وكيع هو الذي جعل فؤاد سزكين يقول "يكاد يكون ثابتاً أن وكيعاً قد استخدم كتباً عن شريح ترجع أول الأمر إلى تلاميذ شريح مثل : الشعبي وإبراهيم النخعي والحكم بن عتيبة " <sup>(٢)</sup> .

ولقد يتطرق بي البحث لذكر تصحيح لنسبة بعض التلاميذ لشريح القاضي مثل ما سأذكره عند الحديث عن مكحول .

وأنسى لا أنسى أن التلاميذ يكونون وسيلة اتصال بين أفكار شيوخهم الذين يتلقون منهم العلم ، وهذا ما حدث مع إبراهيم النخعي الذي كان مظنة نقل فكر شيخيه وخاليه علقمة والأسود لشريح عندما كان يعمل معه جلوازاً .

(١) أنظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، ( ٢ / ٢٠٠ ) ، وما بعدها .

(٢) انظر : تاريخ التراث العربي ، لفؤاد سزكين ، إدارة الثقافة والنشر بجامعة محمود بن سعود (١م/٣/١٧) .





(١)

﴿ إبراهيم بن يزيد النخعي <sup>(١)</sup> ﴾

﴿ هو : إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران الكوفي ،  
وأمه ملكية بنت يزيد أخت الأسود بن يزيد .

هو أشهر فقهاء الكوفة ومدرسة الرأي ، وتعدُّ آراؤه وفتاويه  
مصدرًا رئيسيًا لمذهب الإمام أبي حنيفة .

ولم يتبوأ النخعي هذه المكانة إلا لجهده وكدِّ في التحصيل بدأه من  
الصغر فقد تعلق بالفقه والفقهاء منذ صغره ، وترسم لنا كلمات العلماء هذه  
البداية فيقول أبو قيس : " رأيت إبراهيم يأخذ بركاب علقمة وهو غلام  
أعور " <sup>(٢)</sup> وتزيد الأمر وضوحًا كلمات ابن سيرين عندما يقول : " إنني  
لأحسب إبراهيم الذي تذكرون فتى كان يجالسنا فيما أعلم عند مسروق ،  
كأنه ليس معنا وهو معنا " <sup>(٣)</sup> وفي رواية " عند علقمة " .

وكلمات ابن سيرين توضح حرص إبراهيم على التحصيل والطلب  
من الصغر ، مع اقترانهما بشدة التركيز التي تظهر في قوله : " كأنه ليس  
معنا وهو معنا " وهذا ما جعله يتبوأ هذه المكانة العظيمة بين العلماء .

ويمكن التعرف على هذه المكانة بوضوح ، إذا نظرنا في بعض  
كلام الأئمة عنه ، فيقول سعيد بن جبير : " أتستفتونني وفيكم إبراهيم " <sup>(٤)</sup>  
ويقول طلحة : " ما بالكوفة أعجب إلي من إبراهيم وخيثمة " <sup>(٥)</sup> ويقول  
الشعبي معترفًا له بالعلم : " والله ما ترك بعده مثله ، فقيل له : ولا الحسن

(١) انظر ترجمته في : تهذيب الكمال ، للمزي ، (٢/٢٣٣-٢٤٠) .

(٢) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (٦ / ٦١) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، (٦ / ١٨٨ - ١٨٩) .

(٤) انظر المرجع السابق ، (٦ / ١٨٩) .

(٥) انظر : المرجع السابق نفس الموضوع .



ولا ابن سيرين ؟ قال : نعم ، ولا من أهل البصرة ولا من أهل الكوفة ،  
ولا من أهل الجواز (١) .... وفى رواية الشام ...

واعتراف الشعبي له بالعلم عند موته ، له مكانة خاصة ؛ لأنه  
صدر من فقيهه كان كثير المخاصمة والمنافسة لإبراهيم ؛ وذلك يرجع لأن  
الشعبي ينتمى لمدرسة الحديث ، فى حين انتماء إبراهيم لمدرسة الرأي .

ولم يكن إبراهيم النخعي بارعاً فى الفقه فقط ، بل برع أيضاً فى  
علم الحديث حتى قال عنه الأعمش : " كان إبراهيم صيرفى الحديث " (٢)  
وهذا لتمكن إبراهيم من ناصية علم الحديث ، فصار كالصيرفى الذى يميز  
بين صحيح الدراهم والدنانير وسقيمها ، ويزداد الأمر وضوحاً حين يقول  
الأعمش أيضاً فى موضع آخر :

" ما رأيت أحداً أردّ حديث لم يسمعه من إبراهيم " (٣) وكان هذا  
النص من الأعمش يعطل سبب إطلاقه ( صيرفى الحديث ) على إبراهيم .

ولقد عرف إبراهيم النخعي بين أقرانه من أصحاب مدرسة الحديث  
بعلمه بالحديث ، ومن ذلك ما ذكره إسماعيل بن أبى خالد قائلاً : " كان  
الشعبي وإبراهيم وأبو الضحى يجتمعون فى المسجد يتذكرون الحديث ،  
فإذا جاءهم شيء ليس عندهم فيه رواية رموا إبراهيم بأبصارهم " (٤)

فالواضح من كلام إسماعيل بن أبى خالد أن الشعبي كان يتذكر  
الحديث مع إبراهيم ، ولم يكن هذا إلا لمعرفته بقدره فى علم الحديث .

ولكن مع اهتمام إبراهيم النخعي بعلم الحديث هذا الاهتمام الكبير ،  
لم يصرفه هذا عن اتخاذ طريقة أصحاب الرأي وسيلة لاستتباب الأحكام ؛  
وذلك يرجع إلى تأثره بشيوخه الثلاثة : خاليه الأسود بن يزيد وعلقمة بن  
قيس وشريح القاضي .

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع - وانظر حلية الأولياء لأبى نعيم ( ٢٢٠ / ٤ ) .

(٢) انظر : حلية الأولياء ، لأبى نعيم ( ٢١٩ / ٤ ، ٢٢٠ ) مطولاً .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء للذهبي ( ٥٢٨ / ٤ ) .

(٤) انظر : حلية الأولياء ، لأبى نعيم ( ٢٢١ / ٤ ) بصرف يسير - والمعرفة والتاريخ للفسوى



فعلقمة والأسود اللذان تربى إبراهيم على علمهما وأخلاقهما حتى قال الناس : " لا ترى أحداً أشبه بعبد الله بن مسعود من علقمة ، ولا ترى أحداً أشبه بعلقمة من إبراهيم " (١) ولم يأت هذا التشابه في السمات والأخلاق إلا بسبب تأثره به .

وذلك في حين أن شريحاً أثار في إبراهيم في الجانب العملي ويقول في هذا أستاذنا الدكتور محمد أحمد سراج : " ولقد اطلع إبراهيم على فقه شريح وقضاياه ، إذ صاحبه في مجلسه مدة كبيرة كأمين القاضى أو صاحب مجلسه أو معاون له ، وفي أخبار القضاة أن إبراهيم كان جليواً لشريح ، ولا بد أنه أفاد من ذلك فائدة كبيرة ، كان قد تلقى العلم النظري على يد أخواله الأسود وعلقمة ثم سمع من غيرهم وفي مجلس شريح وجد نفسه أمام تجربة من نوع آخر أفادته في التعرف على الحوادث التي تحدث في بلده ، وكيف كان يقابلها قاض ممتاز كشريح " .

ولا بد أن إبراهيم كان يعاود النظر في بعض هذه القضايا بناء على معلوماته الخاصة وخبرته الشخصية " (٢) .

وهذا الرصد لمجال التأثير الممكن لإبراهيم بشريح يُعدُّ باباً واسعاً يمكن أن تشمله دراسة تبحث روافد فقه إبراهيم النخعي وأثر شريح فيه ، وهذا ما قرره الدكتور سراج حين حصر مجال التأثير بشريح في الجانب العملي التطبيقي ، وهو الجانب المتمثل في القضاء الذى كان يتميز به فقه شريح عن غيره من الفقهاء .

ونستطيع أن نقول لما سبق : إن إبراهيم كان بحق حصداً جيداً لفقه سابقه ولجهده الفقهي ، ويظهر الجانب الأول في استناداته العظيمة من خاليه الأسود وعلقمة ، ويظهر الجانب الثاني من استناداته من عمله بالقضاء كمعاون لشريح ، وبهذا يكون عمله مع شريح كأمين مجلسه نافذة له يطل منها على الوقائع والنوازل ليعمل فكره فيها ، وهذا هو الشطر الثاني لحصاده الفقهي .

(١) انظر : طبقات ابن سعد ، (١٨٩/٦) .

(٢) رسالة : إبراهيم النخعي وفقهه بين معاصريه " رسالة ماجستير ، قسم الشريعة ، كلية دار العلوم للذكور / محمد أحمد عبد الهادي سراج ، ص ١٧٧ ، ١٧٨ .



## ﴿ عامر بن شراحيل الشعبي ﴾<sup>(١)</sup>

﴿ هو : عامر بن شراحيل الشعبي .

﴿ والشعبي أحد فقهاء الكوفة الكبار الذين انتهى إليهم علم الصحابة وكبار التابعين وتظهر مكانته واضحة جلية حين يقول عنه مكحول : " ما رأيت أحدا أعلم بسنة ماضية من الشعبي " <sup>(٢)</sup> .

وقد سمع الشعبي من الصحابة وكبار التابعين أمثال أبي هريرة وابن عمر وأبي موسى وأنس بن مالك وعبدالله بن عمرو بن العاص ، والمغيرة بن شعبة ، والحسن بن علي ، وعقمة بن قيس النخعي ، وعبدالرحمن بن أبي ليلي ، وشريح والحارث الأعور ، والأسود بن يزيد ، وغيرهم <sup>(٣)</sup> .

وعند تأمل من سمع منهم الشعبي نجدهم لا ينتمون لمدرسة فقهية واحدة ، بل منهم من ينتمي لمدرسة الرأي أمثال عقمة والأسود ، ومنهم من ينتمي لمدرسة الحديث كأنس بن مالك وابن عمر ، وغيرهما <sup>(٤)</sup> .

والذي أراه أن الشعبي قد تأثر بشيوخه المنتمين لمدرسة الحديث أكثر من تأثره بغيرهم من أهل مدرسة الرأي ، وهناك أمارات تشير إلى ذلك منها :

١- قوله لرجل سأله عن شيء فقال : كان ابن مسعود يقول فيه كذا ، وكذا ، قال : أخبرني أنت برأيك ، فقال : ألا تعجبون من هذا أخبرته عن ابن

---

(١) انظر ترجمته في : تهذيب الكمال ، (١٤/٢٨-٤٩) .

(٢) انظر الطبقات الكبرى لابن سعد (٦ / ١٧٧)

(٣) انظر : تهذيب الكمال ، للمزى ، (١٤ / ٣٠) - الطبقات الكبرى لابن سعد (٦ / ١٧٢) .

(٤) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية د / إمباي (ص ١٨٥) .





مسعود ويسألني عن رأيي ، وديني عندي أثر من ذلك ، والله لأن أتغنى بأغنية أحب إلي من أن أخبرك برأيي " (١) .

وما ذكره الشعبي في هذا النص يدل على كراهيته للرأي وحبه للإفتاء بالمأثور ، ولو كان هذا المأثور عن رأس من رؤوس مدرسة الرأي وهو عبد الله بن مسعود ، ولكنه يمثل عند الشعبي فقيه الصحابة الذي نشر العلم بالكوفة .

٢- ما قاله عند دخوله المسجد فسمع ضوضاء وأصوات حماد بن أبي سليمان وأصحابه حيث قال : " والله لقد بغض إلى هؤلاء المسجد حتى تركوه أبغض إلي من كناسة داري " (٢) .

وما قاله الشعبي هنا قصد طريقة هؤلاء لا يقصد تصرفهم فقط ، ويظهر ذلك في استخدامه للفظ الإشارة للجمع ( هؤلاء ) الذي يدل على اجتماعهم على شيء وهو الرأي وعلى هذا يكون قول الشعبي هذا من أشد ما قيل في حماد وأصحابه .

٣- وقد يصل الأمر عند الشعبي في استهجان الرأي لأشد من ذلك عندما يُسأل عن مسألة فلم يجد فيها جواباً ، فقيل له : قل برأيك ؟ قال : كم تصنع برأيي ؟ بل على رأيي " (٣) .

وهذا القول من الشعبي يُعدُّ من أقذع ما قيل في الرأي ، ويوضح منهجه بأنه إن لم يجد شيئاً مأثوراً لم يفت في المسألة .

٤- هذا بجانب سكوته عن الفتوى إن لم يعلم جواباً وعدم استخدامه للرأي ؛ ولذا كثر في كلامه عند الإجابة عن بعض المسائل التي لا يعلم لها جواباً ، ( لا أدري ) ، ونراه يرسم ذلك بلفظ فيقول : " لا أدري نصف العلم " (٤) .

(١) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ٧٤/١ - والحركة الفقهية الإسلامية ، (ص ٢٠٥) .

(٢) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (١٧٥/٦) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١٧٤/٦) .

(٤) انظر : الحركة الفقهية الإسلامية ، د / إمباي (ص ١٨٥) .



وهذه العبارة من الشعبي توضح أنه لن يحاول استخدام الرأي فيما لا يعلمه ، بل سيكتفى بقول ( لا أدري ) وهذا كان حاله بالفعل ، وهذا ما جاء في وصف الصلت بن بهرام لأجوبة الشعبي على مسائل ، فقال: " ما رأيت رجلاً بلغ مبلغ الشعبي أكثر يقول : لا أدري، منه" (١).

هـ - وقد كان كلام الشعبي عن عدم القياس يوضح موقفه من الرأي ، فقد روي عن الشعبي أنه قال لأحد أصحابه ينصحه : " إذا سئلت عن مسألة فلا تقس شيئاً ، فربما حرمت حلالاً أو أحللت حراماً " (٢) .

ويظهر من خلال هذا النص من الشعبي أنه ينصح صاحبه الفقيه بأن يترك القياس الذي يُعدُّ أكثر الأدلة استخداماً في الاستنباط عند أصحاب مدرسة الرأي.

ولما سبق ملت لكون الشعبي كان منتمياً لمدرسة الحديث ؛ لأننا سبق أن ذكرنا أن المدرسة الفقهية لا تنحصر في مكان معين لأن المدرسة عبارة عن سمات غالبية على فقه فريق من الفقهاء فتجعلهم يتصفون ويتسمون بهذه السمات ، كما حدث مع مدرسة الرأي ومدرسة الحديث .

والجدير بالذكر أن هذه السمات المسيطرة على فريق معين لا يمكن قصرها على مكان معين مثل الكوفة لمدرسة الرأي ، والمدينة لمدرسة الحديث ؛ لأن الفكرة أكثر تحرراً من ذلك .

والشعبي مع انتمائه لمدرسة الحديث فلم يمنعه ذلك من الرواية عن كثير من أهل مدرسة الرأي مثل شريح ، بل لقد كان الشعبي أكثرًا بدرجة لافتة للنظر في الرواية عن شريح في أكثر فتواه بالأثر ، حتى وجدنا شريحاً يقول : " إنما أتبع الأثر " مع فقه وعلم ، فأدى ذلك لاهتمام الشعبي بالرواية عن شريح ، وليس هناك ما يمنع من أن تكون بذرة حب الشعبي للمأثور ورواية الحديث بذرها في عقله شريح القاضي عندما يقول في رواية يرويها عنه الشعبي : " ويحك إن السنة سبقت قياسكم ، فاتبع ولا تتبدع فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر " (٣) .

فهذا النص الذي يشبه المنهج الذي يمكن أن يسير عليه الفقيه ، قد يكون له أثر كبير في توجه الشعبي للاهتمام بالمأثور مما جعله يغلب عليه سمات أهل مدرسة الحديث .

(١) انظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، (١٧٤/٦) .

(٢) انظر : حجة الله البالغة ، الدهلوي (١ / ١٢١) .

(٣) انظر : الخلى ، لابن حزم (٤٣٧ / ١٠) .



### ﴿ محمد بن سيرين ﴾<sup>(١)</sup>

﴿ هو : محمد بن سيرين أبو بكر الأنصاري الأنسي البصري مولى أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ ولد قبل انتهاء خلافة عثمان رضي الله عنه بسنتين .

وسمى أبا هريرة وعمران بن حصين وشريكاً وعدي بن حاتم وعبيدة السلماني وأنساً. وخلقاً كثيرين .

وروى عنه : قتادة وأيوب ويونس بن عبيد وابن عون وخالد الحذاء وكثيرون وقال هشام بن حسان : أدرك ثلاثين صحابياً<sup>(٢)</sup>.

وكان ورعاً عالماً فقيهاً، قال فيه عوف الأعرابي: كان ابن سيرين حسن العلم بالفرائض والقضاء والحساب<sup>(٣)</sup>.

وقال فيه مورك العجلي : ما رأيت أحداً أروع فقهاً ولا أفقه في ورعه من محمد بن سيرين<sup>(٤)</sup>. وقال فيه عثمان البتي : لم يكن بالبصرة أحداً أعلم بالقضاء من ابن سيرين<sup>(٥)</sup>.

وقال فيه ابن جرير الطبري : كان ابن سيرين فقيهاً عالماً ورعاً أديباً كثير الحديث ، صدوقاً ، شهد له أهل العلم والفضل بذلك ، وهو حجة<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر ترجمته في : طبقات ابن سعد (١٩٣/٧) - تاريخ بغداد (٣٣١/٥) - طبقات الفقهاء للشيرازي (ص ٨٨) - حلية الأولياء (٢٦٣/٢) - النجوم الزاهرة (٢٦٨/١) شذرات الذهب (١٣٨/١).

(٢) انظر : تهذيب الكمال ، للمزي ، (٣٤٩ ، ٣٤٤/٢٥) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي (٦٠٧/٤) .

(٤) انظر : تاريخ البخاري ، (٩١/١) - الجرح والتعديل ، لسرازي ، (٢٨٠/٢/٣) .

(٥) انظر : طبقات ابن سعد ، (١٩٦/٧) .

(٦) انظر : طبقات ابن سعد ، (١٩٦/٧) - تاريخ بغداد ، للخطيب (٣٣٧/٥) .

(٧) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (٦١١/٤) .



وكان له معرفة بالتعبير ، وكان له تأييد إلهي في ذلك .

و واضح أنه خبر فقهاء الكوفة بصورة جيدة فقد قال عنهم : ما رأيت سود الرءوس أفقه من أهل الكوفة إلا أن فيهم حدة<sup>(١)</sup> .

وهذا النص يوضح صلة ابن سيرين بفقهاء الكوفة وفقهائها وتزداد هذه الصلة عندما يذكر من فقهاء الكوفة شريح ؛ لأن محمد بن سيرين قال فيه العجلي : " بصرى تابعي ، ثقة ، وهو أروى الناس عن شريح وعبيدة وإنما تأدب بالكوفيين أصحاب عبدالله " <sup>(٢)</sup> .

فالواضح من نص العجلي أن ابن سيرين كان شديد الصلة بفقهاء شريح حتى جعله العجلي أكثر الناس رواية عن شريح .

وهذه الكثرة تدل على اعتناء من محمد بن سيرين بفقهاء شريح الذي كان كثير من أهل الحديث قد يزهدون فيه انصرافاً عنه لعلم الحديث ، ولكن ابن سيرين اهتم بقضاء شريح فرواه بكثرة ، والناظر في فقه ابن سيرين يستطيع أن يلمح أثر فقه شريح فيه .

(١) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (٦١١/٤) .

(٢) انظر : ثقات العجلي ، (ص٤٧) .





## ﴿ الحكم بن عتيبة ﴾<sup>(١)</sup>

﴿ هو : الحكم بن عتيبة أبو محمد الكندي مولا هم الكوفي ، عالم أهل الكوفة.

كان صاحب عبادة وفضل وعلم قال فيه سفيان بن عيينة :

" ما كان بالكوفة بعد إبراهيم والشعبي مثل الحكم وحماة"<sup>(٢)</sup>.

حدث عن أبي جيفة السوائي ، وشريح ، وعبدالرحمن بن أبي ليلى وأبي وائل شقيق بن سلمة ، وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبير وخلق كثير<sup>(٣)</sup>.

وكان الحكم فقيهاً ومع كونه من أقران إبراهيم النخعي ولكنه روى عنه وأخذ عنه العلم حتى قال فيه أحمد بن حنبل : " هو أثبت الناس في إبراهيم"<sup>(٤)</sup> . وقال فيه يحيى بن معين عندما سأله الدارمي : الحكم أحب إليك في إبراهيم أو الفضيل بن عمرو ؟ فقال : " الحكم أعلم"<sup>(٥)</sup>. وقال الأوزاعي : " حججت فلقيت عبدة بن أبي لبابة ، فقال لي : هل لقيت الحكم، قلت : لا ، قال : فالفقه ، فما بين لابتيها أفقه منه"<sup>(٦)</sup> .

وقد وصفه بالعلم والفقه كثير من العلم ، من ذلك ما قاله العجلي : "كان الحكم ثقة ثبتاً فقيهاً من كبار أصحاب إبراهيم وكان صاحب سنة واتباع"<sup>(٧)</sup> .

(١) انظر ترجمته في : ميزان الاعتدال ، (٢٠١/٢) .

(٢) انظر : الجرح والتعديل ، للرازي ، (٣/ترجمة٥٦٧) .

(٣) انظر : تهذيب الكمال ، للمزي ، (١١٥/٧) .

(٤) انظر : الجرح والتعديل ، للرازي (ترجمة٥٦٧) .

(٥) انظر : تاريخ يحيى بن معين برواية الدوري ، (٧٦) .

(٦) انظر : سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (٢٠٩/٥) .

(٧) انظر : الثقات ، للعجلي ، (٢٤٥) .



والناظر في ترجمة الحسين بن عمار من ميزان الاعتدال يرى أنه روى عن الحكم بن عتيبة قريباً من عشرة آلاف قضية عن شريح وغيره<sup>(١)</sup>.

وهذا العدد من الأقضية المذكورة وإن كانت مبالغاً فيها وقد يصح منه عدد لا يصل إلى هذه الكثرة ، ولكنه يكشف عن اهتمام خاص من الحكم بجمع أقضية شريح القاضي.

### ✽ تذييل ✽

وقع لي أثناء بحثي في المصادر لجمع مادة الدراسة أثر له صلة وثيقة بالحديث عن تلاميذ شريح ، وهو أثر مروى في عدد من المصنفات ، وهو ما يروى عن تميم بن عطية قال : سمعت مكحولاً يقول : قدمت إلى الكوفة ، فاختلفت إلى شريح ستة أشهر ما أسأله عن شيء اكتفي بما يقضي<sup>(٢)</sup>.

وهذا الأثر كان من الممكن إذا قبل بغير تحييص ، أن يضيف إلى تلاميذ شريح تلميذاً كبيراً وعالمًا جليلاً ، ولكن هذا الأثر يصعب أن يكون ثابتاً ؛ ولذا يكون من الصعب قبول أن مكحولاً تتلمذ على يد شريح ، وذلك لأسباب ، منها :

١- أن علماء الجرح والتعديل نصوا على عدم إدراك مكحول لشريح ومن ذلك مقاله ابن أبي حاتم : " قال أبي : لم يدرك مكحول شريحاً ، هذا وهم"<sup>(٣)</sup>.

ومعنى كلام أبي حاتم أن هناك خطأ وقع من رواية هذا الأثر وسبب ذلك أن مكحولاً لم يدرك شريحاً.

وقد نقل الحافظ ابن حجر عن أبي مسهر أنه قال : " لم ير شريحاً"<sup>(٤)</sup> وهذا نص قاطع لعدم إمكانية رؤية مكحول لشريح.

(١) انظر : ميزان الاعتدال ، للذهبي ، (١/٥١٥) .

(٢) انظر : المعرفة والتاريخ ، للفسوي (٢/٦٠٣) - سير أعلام النبلاء (٥/١٦١) - المراسيل ، لابن أبي حاتم (ص ٢١٣) .

(٣) انظر : المراسيل ، لابن أبي حاتم ، (٢١٣) .

(٤) انظر : تهذيب التهذيب ، (١٠/٢٩٣) .



٢- أن سعيد بن عبد العزيز روى عن مكحول أنه قال : " ما لقيت مثل الشعبي" (١) ففهم بعض العلماء من ذلك أنه لم يلق شريحاً ، ويظهر ذلك من كلام أبي مسهر حيث قال : "حديث تميم بن عطية ليس بمحفوظ ؛ لأن مكحولاً لو اختلف إلى شريح لم يقل ما لقيت مثل الشعبي" (٢).

فالواضح أن أبا مسهر ، وهو راوي حديث مكحول "ما لقيت مثل الشعبي عند الخطيب البغدادي يستتكر أن يكون مكحول قد قال : إنه اختلف لشريح ستة أشهر يسمع قضاءه ، هذا الحديث الذي يرويه تميم بن عطية عن مكحول.

ويكون استتكار أبي مسهر قائماً على استبعاد أن يتقابل مكحول مع شريح ، ثم يفضل عليه تلميذه عامراً .

فتخلص مما سبق إلى أن مكحولاً يصعب أن يكون تلميذاً لشريح وبهذا يكون خارجاً عن مجال دراستي ؛ لأنه لا يحمل أى تأثير بمنهج وفكر شريح القاضي الفقهى ؛ ولذا لا نستطيع أن نجعله مجالاً لبحث نرصد فيه مدى تأثير شريح القاضي في الفكر الفقهي بعده.

وبهذا تكون هذه الكلمات لتصحيح ما يقع من خطأ عند نسبة مكحول للتلمذة على يد شريح القاضي .

(١) انظر : تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ، (٢/٢٣٠) - وسير أعلام النبلاء ، للذهبي ، (٤/٢٩٨).

(٢) انظر : المعرفة والتاريخ ، للفسوى ، (٢/٦٠٤).



## ﴿المطلب الثاني﴾

### مكانته العلمية

#### ﴿التمهيد﴾

إن الفقيه في حياته ينال مكانة تكشف عن مدى تفاعله مع مجتمعه، وهذه المكانة التي يحصل عليها الفقيه قد تكون عند عامة الناس بحسن صيته وقدرته على حل مشاكل مجتمعه، وقد تكون عند علماء الأمة، وهذه المكانة التي أتحدث عنها؛ لأنها في الحقيقة تعد التقييم الحقيقي للفقيه؛ لما تحتوي عليه من تقدير علمي من أهل العلم، وإظهار فضل صاحب هذه المكانة.

هذا بجانب مقارنة هذا الفقيه بغيره من أقرانه الذين يشاركونه العمل على نصره هذا الدين.

ولذا كان الحديث عن المكانة العلمية ألقى بالدراسات المنهجية من الحديث عن المكانة لدى عامة الناس؛ ولأن هذه المكانة في الحقيقة هي الدافعة لإنشاء مثل هذه الدراسات التي تجعل أحد المناهج موضوعاً لها.

وشريح القاضي مكانته العلمية شهد له بها شيوخه وتلاميذه وسأحاول تصوير هذه المكانة بتحديد نقاط الحديث عنها في خمس نقاط هي:

١- أقوال العلماء فيه: الصحابة - التابعين.

٢- أقوال العلماء في اجتهاده.

٣- أقوالهم في الاحتجاج بأرائه.

٤- توليه القضاء.

٥- تصنيفهم في أضيائه.

ذلك مع مراعاة ربط هذه النقاط بالحديث عن منهجه الفقهي، وذكر قيمة كل منها في تبيين مكانة شريح القاضي العلمية.





(١)

## أقوال العلماء فيه (الصحابة - التابعين)

عاش شريح عمراً طويلاً ، فعاصر ثلاث طبقات من الفقهاء هم :  
فقهاء الصحابة (وهم شيوخه) ، وفقهاء كبار التابعين (وهم أقرانه) وفقهاء  
صغار التابعين (وهم تلاميذه).

وسأذكر هنا كلام شيوخه من الصحابة فيه ، وكلام تلاميذه من  
التابعين.

### أ - أقوال الصحابة فيه :

كان شريح فقيهاً متميزاً بسمات معينة ، وقد جعلته هذه السمات  
يلفت أنظار كبار الصحابة الذين عاصروهم ، ومن هؤلاء الإمامان عمر بن  
الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما .

وهنا سأركز الكلام على رأي عمر وعلي رضي الله عنهما في شريح ، لأوضح  
مكانة شريح رضي الله عنه عندهما .

### أولاً : رأي عمر رضي الله عنه فيه :

الثابت أن عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عنه هو أول من ولى  
شريحاً القضاء ؛ وذلك عندما أخذ فرساً من رجل على سوم الشراء فعطب  
في يد عمر رضي الله عنه ، فطلب الرجل أن يضمن له عمر الفرس ، فقال له عمر :  
اجعل بيني وبينك رجلاً . قال الرجل : شريح العراقي ، فقال شريح للإمام  
عمر : خذ ما ابتعت أو رد كما أخذت . فقال له عمر : وهل القضاء إلا  
هذا: فأرسله عمر قاضياً على الكوفة<sup>(١)</sup>.

وهذه الرواية تفيد أن عمر رضي الله عنه أعجبه قضاء شريح الذي قضى به  
بينه وبين صاحب الفرس ، فأرسله لذلك قاضياً على الكوفة ، وهذا يعني  
أن عمر رضي الله عنه أحس بملكة شريح الفقهية في هذا الحكم .

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (١٠٤/٦) .



وهذه النظرة العميقة في إمكانيات وملكات شريح الفقهية من قبل عمر عليه السلام ، لعلها لم تقف عند حد جعل شريحاً فقيهاً صالحاً للقضاء ، بل تابع عمر عليه السلام شريحاً متابعاً دقيقة حتى وصل لرأي في شريح وهو أنه يصلح أن يجتهد فيما يعرض عليه من أقضية ، فقال له عمر عليه السلام في رسالته له : فإن لم تجد - أي في كتاب الله ولا في سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا في إجماع السابقين - فاجتهد فيه برأيك .

فعمرو عليه السلام في هذا النص يرى أن شريحاً قد وصل لمكانة علمية تؤهله لأن يجتهد برأيه ؛ ولعل هذا الرأي وصل إليه عمر عليه السلام بعد متابعة لقضاء شريح وملاحظة لعلمه وفقهه<sup>(١)</sup> .

### ❁ ثانياً : قول علي عليه السلام فيه :

قد كان انتقال علي عليه السلام إلى الكوفة ، وجعلها مقراً للخلافة سبباً في إثراء الحياة الفكرية بالكوفة ، وخاصة علم الفقه الذي كان له اهتمام خاص ، لعلاقته الشديد بالواقع اليومي ، والحياة المعيشة .

وأثر علي عليه السلام في الفقه الكوفي تأثيراً شديداً بسبب متابعته الدقيقة والقريبة للعملية الفقهية بالكوفة ؛ ولذا كان لعلي عليه السلام آراء في كل دقائق الفقه الكوفي ؛ ولذا ليس غريباً أن تجده يضع تقويماً لشريح القاضي يحدد مكانته العلمية في نظر علي ، وهذا ما نراه واضحاً فيما روى عن علي عليه السلام قال : " يا أيها الناس يأتوني فقهاؤكم يسألوني وأسألهم ، فلما كان من الغد غدوا إليه حتى امتلأت الرحبة فجعل يسألهم ما كذا ما كذا ، ويسألونه يا أمير المؤمنين ما كذا فيخبرهم ، حتى ارتفع النهار وتصدعوا غير شريح جاث على ركبتيه لا يسأله عن شيء إلا قال كذا وكذا ، ولا يسأله شريح عن شيء إلا أخبره به . فسمع علي يقول : قم يا شريح فأنت أفضى العرب<sup>(٢)</sup> .

وهذا النص يوضح عدة أمور كلها تبين مكانة شريح العلمية ، سواء أكان ذلك عند علي عليه السلام أم بين أقرانه من الفقهاء .

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (١١٠/١٠) .

(٢) انظر : حلية الأولياء ، للأصبهاني ، (١٣٤/٤) بتصرف يسير .



## ﴿ ومن هذه الأمور :

١- شهادة عليٍّ لشريح القاضي بأنه أفضى العرب ، وأرى أن استخدام الإمام علي للفظ (أفضى) وليس (أفقه) - مع أن المجتمعين من الفقهاء - يرجع لمعرفة الإمام عليٍّ بعمل شريح بالقضاء فأراد أن يخبره بأنه - أي الإمام عليًّا - يثق فيه وفي عمله بالقضاء ، بل يقدمه على سائر قضاته في العلم ، وذلك لاستخدامه أفعال التفضيل مطلقاً من غير قيد بمكان محدد من أرض العرب.

٢- تمكن شريح العلمي لدرجة أن هذا النص يحمل بداخله بطريقة التضمين تفضيل شريح على سائر الموجودين يومها بالرحبة ، وهذا في رأي عليٍّ عليه السلام .

٣- أن شهادة الإمام علي لم تكن مبنية على سماعه مدحاً لشريح أو غير ذلك من أساليب الإخبار عن مكانة العلماء ، بل كانت هذه الشهادة مصدرها المعاينة والمدارسة والنقاش ، فهي شهادة علمية دقيقة نتيجة فحص قام به الإمام عليٍّ عليه السلام لمحصلة هذا اللقاء مع فقهاء الكوفة.

٤- أن قول عليٍّ عليه السلام لشريح : (قم يا شريح فأنت أفضى العرب) : يقتضي أن شريحاً كان عنده المزيد ، ولكن الإمام عليًّا اكتفى منه بذلك ؛ لأنه دلّ عنده على المكانة العلمية لشريح ، وهذا ما كان يريد عليٌّ الوصول إليه.

ولقد ظل الإمام عليٌّ متابعاً لشريح وفقهه ، بل ويجعله يتكلم أمامه في عويصات المسائل ، ومن ذلك : أن امرأة جاءت لعليٍّ عليه السلام تخاصم زوجها طلقها فقالت : قد حضت في شهر ثلاث حيض . فقال علي لشريح : اقض بينهما . قال : يا أمير المؤمنين ، وأنت هاهنا؟! قال : اقض بينهما : قال : إن جاءت من بطانة أهلها من يرضى دينه وأمانته يزعم أنها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل قرء ، وتصلي ، جاز لها ، وإلا فلا . قال عليٌّ : قالون . وقالون بلسان الروم : أحسنت<sup>(١)</sup>.

(١) أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٤/٢) .



### ❁ ففى هذا النص تتضح عدة أمور ، منها :

١- أن شريحاً له مكانة عند على عليه السلام مما جعله يقدمه ليقضى فى مسألة بين يديه.

٢- أن شريحاً اجتهد برأيه فى هذه المسألة ، وأن علياً عليه السلام رضى هذا الاجتهاد منه ومدحه ، وهذا يعنى أنه يرى شريحاً مستحقاً للاجتهاد.

### ب- أقوال التابعين فيه :

لقد كان التابعون الذين عاصروهم شريح ينقسمون لقسمين :

كبارهم : وهم أقرانه ، وهؤلاء أمثال علقمة بن قيس والأسود بن يزيد ، وغيرهما ، وهؤلاء لن أذكر أقوالهم لعدم حصولى خلال بحثى على كلام لهم فى شريح ، ولأن كلام الأقران بعضهم فى بعض ينظر إليه بعين الشك ؛ لما يصنعه الاقتران فى النفوس .

وصغارهم : وهم تلاميذه ، وهؤلاء أمثال إبراهيم النخعى والشعبى وغيرهما ، وهؤلاء سأذكر كلامهم ؛ لأنه شهادة على فقه شريح حتى زمن وفاته.

وكان من أقرب تلاميذ شريح إليه الشعبى ومحمد بن سيرين ، وهما من سأذكر كلامهما فى تقويم فقه شريح.

### أولاً : قول عامر بن شراحيل الشعبى رحمه الله فيه :

كان الشعبى من أخص تلاميذ شريح القاضى ، الذين حرصوا على جمع أفضيائه ، مما دفع أحد الباحثين إلى أن يقول : " ويكاد يكون ثابتاً أن كيعاً قد استخدم كتباً عن شريح ترجع أول الأمر إلى تلاميذ شريح مثل : الشعبى .... " (١).

(١) انظر : تاريخ التراث العربى ، فؤاد سزكين ، (م/١ج-٣/١٧) ، جامعة محمد بن سعود الإسلامية ،





فالشعبي اهتم اهتماماً كبيراً بجمع أقضية شريح ، مما جعل الإمام وكيعاً يخصص له قسماً في ترجمة شريح في كتابه أخبار القضاة لما رواه الشعبي عن شريح<sup>(١)</sup>.

وهذا القرب بين الشعبي وشريح وفقهه ، جعل الشعبي قادراً على النظر الدقيق في آثار شريح في محاولة منه لتقويمه تقويماً علمياً دقيقاً ، وهذا ماحدث فيما يمكن أن نسميه بالتقويم المقارن ، وفيه يقارن الشعبي بين شريح وعدد من أقرانه فيقول : "أحدثك عن القوم كأنك شاهدتهم ، كان شريح أعلم بالقضاء ، وكان عبيدة يوازي شريحاً في علم القضاء ، وأما علقمة فانتهى إلى قول عبد الله لم يجاوزه وأما مسروق فأخذ من كل ، وأما الربيع بن خثيم فأقل القوم علماً وأورعهم ورعاً"<sup>(٢)</sup>.

وهذا التقويم المقارن يصف فيه الشعبي مكانة كل واحد من كبار علماء الكوفة مقارناً بينهم ، ونستطيع أن نستخلص من النص عدة أمور منها :

١- أن شريحاً كان أعلم القوم في علم القضاء ، وأرى أن استخدام الشعبي لتعبير (أعلم بالقضاء) ، لم يكن إلا للتبنيه على تمكن شريح مما كان يؤديه من عمل ؛ لأنه يحتاج إلى نص ، في حين أن اتقان علم القضاء بلا شك يشتمل على التمكن من علم الفقه ؛ إذ لا فرق بين القضاء والفقه في أصل مادة العلم اللذان يعتمدان عليها.

ولأن الشعبي يتكلم عن وصف للعلماء ، فذكرهم بأشهر ما يتميزون به فيه ، ولكنه يعلم أن ألفاظه كلها تجعلهم مجتمعين في صفة واحدة وهي الفقه في الدين ، وهو الذي كان يعبر عنه بلفظ (العلم) ، الذي استخدمه في آخر النص في حديثه عن الربيع.

٢- أن شريحاً يوازيه عبيدة في علم القضاء ، وهذا يعنى أن شريحاً كان في مرتبة يوازيه فيها عبيدة ، وكأنه يحكم بعدم سبق واحد منهما للآخر.

٣- أن شريحاً عنصر أصيل في المقارنات التي تتحدث عن كبار علماء الكوفة ، فلفظ الشعبي (القوم) يشعر بأن هؤلاء العلماء لهم شأنهم الذي جعلهم لا يحتاجون إلى تعريف .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (١٩٤/٢) .

(٢) انظر : المعرفة والتاريخ ، للفسوى ، (٥٥٧/٢) - العلل ، لعلى بن المدينى ، (٤٥) .



وبهذا يكون شريح ذا مكانة عالية لدى الشعبى تجعله يفوق غيره من أقرانه ممن ينسبون للفضل والفقہ ، وليس تعبیره بلفظ (القضاء) إلا تعبيراً عن عمل ودور يقوم به شريح فى المجتمع.

### ثانياً : قول محمد بن سيرين -رحمہ اللہ- فيه :

كان ابن سيرين من أكثر الذين رواوا عن شريح ، وقد لازمه مدة طويلة مما جعل الامام وكيعاً يخصص له قسماً هو الآخر فى ترجمته لشريح لما رواه ابن سيرين عن شريح<sup>(١)</sup>.

ولقد تعددت شيوخ ابن سيرين مما جعله يستخدم نفس طريقة التقويم المقارن ، حيث جاءت تقويماته تجمع عدداً من الشيوخ وتُقارن بينهم ، ولقد كان شريح طرفاً أصيلاً فى هذه التقويمات التى منها قول ابن سيرين : "أدرکت الكوفة وبها أربعة يعد بالفقہ ؛ فمن بدأ بالحارث ثنى بعبيدة ، ومن بدأ بعبيدة ثنى بالحارث ثم علقمة الثالث ثم شريح الرابع ، قال: وإن أربعة أحسهم شريح لخيار"<sup>(٢)</sup>.

وهذا التقويم المقارن ، وإن كان يضع شريحاً فى آخر ترتيب المقارنة ، ولكنه يعلن أن شريحاً لما تأخر مع جلالته وعلو شأنه فى هذه المقارنة دل على أن الجميع خيار ، ونستطيع أن نستخلص من هذا التقويم أموراً ، أهمها :

١- أن شريحاً أحد أربعة فقهاء كان عليهم مدار الفقہ والعلم بالكوفة زمن تلقى ابن سيرين للعلم.

٢- أن شريحاً وإن شاركه هؤلاء الفقهاء فى رئاسة العلم والفقہ فى الكوفة ، ولكنه يأتى فى آخر ترتيب المفاضلة بين الفقهاء الأربعة.

٣- أن هذا التقويم وإن احتوى على كلمات يلحظ المتأمل من ألفاظها أن التقويم مسلك عام للفقهاء مثل (من بدأ .... ثنى) ، ولكن هذا التقويم لا يمكن اعتباره مسلكاً عاماً للعلماء فى تقويمهم لكبار علماء الكوفة

(١) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢/٢٩٤) .

(٢) انظر : المعرفة والتاريخ ، للفسوى ، (٢/٥٥٧) - والعلل ، لعلى بن المدينى ، (٤٥) .



لمخالفته تقويم الشعبى السابق ذكره ؛ ولذا يصير هذا التقويم خاصاً بابن سيرين ولعله ذهب لهذا التقويم لسببين ، هما :

أ- إدخال عنصر رواية الحديث والعلم به كعنصر فى التقويم ، وهذا يظهر من خلال قول آخر له ، قال فيه : قدمت الكوفة ، وبها أربعة آلاف يطلبون الحديث ، وسرج أهل الكوفة أربعة : عبيدة السلماني ، والحارث الأعور ، وعلقمة بن قيس وشريح وكان أقلهم<sup>(١)</sup>.

فهذا النص يجعل عنصر المعرفة بعلم الحديث داخلاً فى التقويم ، ويتضح هذا بجلاء مع محافظة ابن سيرين على نفس الترتيب.

ب- أن هؤلاء العلماء تدخل فى تقويمهم هذا نشاطهم التعليمى فى خدمة طلاب العلم والتدريس لهم ، و يظهر ذلك من لفظ (سرج أهل الكوفة) الذى يدل على انتفاع الناس بهؤلاء العلماء.

---

(١) انظر : تهذيب الكمال ، للمزى ، (٤٣٩/١٢) .



(٢)

## أقوالهم فى اجتهاده

لما كانت النصوص الشرعية متناهية والوقائع غير متناهية كان من الضرورى أن يحاول الفقهاء إيجاد سبيل يستطيعون من خلاله أعمال المتناهى فى غير المتناهى ؛ وهنا بدأ الفقهاء يجتهدون بعد وفاة النبى ﷺ محاولين بهذا الاجتهاد أن يخلوا مايعرض لهم من مشكلات.

ولكن هذه المحاولة التى يقوم بها الفقيه لابد أن يكون أهلاً لها ، ولديه قدرة القيام بها ؛ ولذا يصعب أن نجد عصراً كل أفراد مجتهدون ، ولو كان هذا العصر عصر الصحابة رضوان الله عليهم فقد ذكر ابن خلدون فى مقدمته أن الصحابة ليسوا كلهم مجتهدين ، فقال : ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولاكان الدين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه وشابيه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقوه عن النبى ﷺ أو ممن سمعه منهم من عليتهم ، وكانوا يسمون لذلك القراء أى الذين يقرأون الكتاب ؛ لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يؤمئذ ، وبقي الأمر كذلك صدر الملة<sup>(١)</sup>.

والصحابية أنفسهم داخلون فى خطاب : ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾<sup>(٢)</sup>. فيقتضى أن بعضهم يسأل غيره من أهل العلم المجتهدين الذين لا يقلدون غيرهم ؛ وذلك دليل على أن فيهم من ليس مجتهداً<sup>(٣)</sup>.

(١) مقدمة : ابن خلدون ، لابن خلدون ، المكتبة التجارية الكبرى ، بدون تاريخ ، (ص ٤٤٦) - وفى هذا الكلام رد على قول البوصيرى فى الحمزية (كلهم فى أحكامه ذو اجتهاد : وصوابه وكلهم أكفاء) وإن سكت عن تتبعه كل شراحها.

(٢) سورة النحل : الآية ٤٣ .

(٣) انظر : الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية ، نشأته وتطوره والتعريف به ، للمهدى الوافى ، دار الثقافة الدار البيضاء ، سنة ١٤٠٤ هـ ، (ص ٧٦) .





ولذا أحسن كاتب مقدمة موسوعة الفقه الإسلامي حين قال :  
 "والمجتهدون الأولون هم الفقهاء من أصحاب رسول الله ﷺ وأصحاب  
 رسول الله ﷺ ، كانوا كغيرهم من الناس فمنهم العامة الذين لم يعرفوا بفقه  
 ولا رواية وإذا نزلت بأحدهم نازلة سأل فيها أهل الذكر ، (١).

ولما سبق كان الاجتهاد صفة يصل إليها بعض العلماء ، وذلك بعد بذل  
 مجهود يتحصل به لديهم ملكة يستطيعون من خلالها استنباط الأحكام الشرعية بغير  
 اعتماد على غيرهم من الفقهاء بتقليدهم فيما يصلون إليه من الأحكام.  
 وكان شريح من العلماء الذين وصلوا إلى مرتبة الاجتهاد دل على  
 ذلك دلائل وبراهين ، منها :

١- أن شريحاً رأى عمر بن الخطاب فيه أنه أهل للاجتهاد وهذا مظاهر من  
 خلال رسالته له عندما قال له : " فاجتهد فيه برأيك" (٢) فعمر بن الخطاب  
 ﷺ يرى أنه مجتهد ، ولم يكن تخييره له في بعض روايات هذه  
 الرسالة (٣) إلا اتباعاً لطريقة عمر بن الخطاب في التحذير من التسرع في  
 الأحكام والتروى فيها وطلب المشورة للوصول للحق.

٢- أن شريحاً اجتهد في حضور الصحابة وعلى رأسهم علي بن أبي طالب  
 ﷺ وأقرروا اجتهاده ، ولم ينقدوه ، فمن ذلك أن علياً - كما سبق ذكره  
 في رأى علي في شريح - طلب منه الاجتهاد في مسألة المرأة التي  
 طلقها زوجها فادعت أنها حاضت ثلاث حيض في شهر فقضى فيها  
 شريح بحضرة علي ﷺ وبطلب منه . ثم مدح مقاله شريح (٤).

٣- أن شريحاً اجتهد فعلاً ، وذلك يستطيع إدراكه كل من نظر في أقضية  
 شريح ، حيث كانت كثيرة كثرة يصعب معها أن يكون قلد صحابياً أو  
 تابعياً فيها.

(١) انظر : موسوعة الفقه الإسلامي ، (١٥/١) ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(٢) أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٠/٢) .

(٣) انظر أخبار : القضاة ، لوكيع ، (١٩٠/٢) .

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٤/٢) .



٤- أن شريحاً وصف بأوصاف تدل على اجتهاده ، فمن ذلك قول علي له :  
 " أنت أفضى العرب"<sup>(١)</sup>. وهذا يدل على أنه كأفضى العرب تعرض عليه  
 مسائل تحتاج لاجتهاد ، وهو أقدر على الفصل فيها ؛ لأنه أفضى  
 العرب.

ومن ذلك أنه وصف ولقب بالفقيه ، لقبه بذلك الإمام الذهبي في  
 السير<sup>(٢)</sup> وغيره ، وكان لفظ الفقيه في الصدر الأول يطلق على المجتهد ،  
 وفي ذلك يقول ابن خلدون : "وتمكن الاستنباط وكمل الفقه وأصبح  
 صناعة وعلماً فلقبوا باسم الفقهاء والعلماء"<sup>(٣)</sup>.

٥- أن شريحاً عدّه الإمام ابن القيم في جملة أكابر التابعين<sup>(٤)</sup> الذين كانوا  
 يفتون في الدين ويستفتيهم الناس . وهذا يعنى أنهم أكثروا من ذلك ،  
 وهذا باب عظيم للاجتهاد سلكه معهم شريح القاضي.

ومما سبق يتبين أن شريحاً كان موصوفاً مستحقاً للقب مجتهد ،  
 وبهذا يكون أهلاً لإقامة دراسة تبحث اجتهاداته ومنهجه الذي استخدمه في  
 هذا الاجتهاد للوصول للأحكام الشرعية.

(١) انظر : حلية الأولياء ، لأبى نعيم ، (١٣٤/٤) .

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، (١٠٠/٤) .

(٣) انظر : مقدمة ابن خلدون ، لعبد الرحمن بن خلدون ، (ص٤٤٦) .

(٤) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (٤٥/١) .



(٣)

## الاحتجاج بأرائه

إن الإمام شريحاً القاضى فقيه مجتهد ؛ ولذا اهتم العلماء بأرائه اهتماماً كبيراً ، ويظهر هذا الاهتمام بوضوح من خلال احتجاج العلماء بأراء الإمام شريح الفقيهية.

فقد احتج العلماء بأراء الإمام شريح القاضى فى عدة مسائل سأذكر اثنتين منها باختصار<sup>(١)</sup> ، وهما :

### أولاً : الاحتجاج بأرائه المخالفة لمنع انعقاد إجماع الصحابة :

الإمام شريح القاضى وصل إلى رتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة، ودليل ذلك أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه طلب منه أن يجتهد فى رسالته له فى القضاء .

ولقد ناقش الأصوليون مسألة هل ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفة التابعى المجتهد.

فمثل كثير من المصنفين فى علم الأصول التابعى المجتهد بالإمام شريح القاضى.

واختلف الأصوليون فى هذه المسألة ، والصحيح الذى عليه أكثر الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين أنه لا ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفة التابعى المجتهد.

فقد نقل هذا عن أكثر الأصوليين صاحب شرح الكوكب المنير<sup>(٢)</sup> ، ومثل للتابعى بالإمام شريح القاضى.

وهذا رأى فى هذه المسألة تظهر معه مكانة الإمام شريح القاضى العلمية حيث ظهر أن مخالفته محتج بها فى منع انعقاد إجماع الصحابة.

---

(١) على أن أصل الكلام فى هاتين المسألتين عند حديثى فى الباب الثالث عن أثر الإمام شريح القاضى فى فقه الصحابة.

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٣٢/٢) .



ثانيًا : الاحتجاج بأقواله كالاحتجاج بقول الصحابي :

اختلف الأصوليون في الاحتجاج بقول الصحابي ، واختلف القائلون بالاحتجاج بقول الصحابي ، في قول التابعي هل يلحق في الحجية بقول الصحابي ؟ .

في هذه المسألة قولان : الأول : وهو رأى الأكثر - عدم إلحاق قول التابعي بقول الصحابي في الحجية<sup>(١)</sup>.

والثاني : إلحاق قول التابعي المجتهد بقول الصحابة في الحجية بحيث يصير قول التابعي المجتهد الذي ظهرت فتواه زمن الصحابة حجة عند القائلين بهذا القول . ولقد ذهب لهذا الرأى بعض الحنفية منهم حافظ الدين النسفى ، والسرخسي ، وابن نجيم<sup>(٢)</sup> ، ولقد مثلوا للتابعي الذي يلحق رأيه برأى الصحابة ﷺ بالإمام شريح القاضي - رحمه الله - .

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤/٤٢٦) .

(٢) انظر : فتح الغفار شرح المنار - لابن نجيم ، (٢/١٣٩-١٤١) - والميسوط ، للسرخسي ، (١٨/١١) - دار المعرفة - بيروت .





(٤)

## تولييه القضاء

إن القضاء عمل فقهي بالدرجة الأولى ، يحاول فيه القاضى إيجاد الحلول للأقضية والنوازل من خلال ما تكون لديه من ملكة فقهية مكنته من سهولة الاستنباط للأحكام الشرعية.

ولذا كان اختيار أى قاض لا بد أن يخضع لنظر دقيق فى ملكته وقدرته الفقهية ، وكان لذلك الفقيه الذى يتولى القضاء يذكر هذا فى ترجمته؛ لما لهذا العمل من دلالة على مكانة علمية متميزة ، فترى فى تراجم الفقهاء وكان " قاضى أهل بلد كذا " أو قاضى المسلمين زمن كذا".

وشريح القاضى تاريخه فى القضاء لا يعرف له مثل ، سواء أكان ذلك من ناحية مدة بقائه فى القضاء أم كان ذلك من ناحية النتائج الفقهية الذى خلفه فى قضائه.

ويجمع الباحثون على أن تاريخ القضاء الإسلامى الحافل بأسماء العمالقة والأفذاذ من قضاة المسلمين لم يشهد رجلاً تولى القضاء المدة التى تولاها شريح القاضى الكندى فقد مكث فى القضاء ما يقرب من ستين عاماً -على الصحيح- يقضى فيها من عصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى زمن عبد الملك بن مروان الأموى.

فقضى شريح لثلاثة من الخلفاء الراشدين ، وكان الصحابة موجودين فى الكوفة ، وعلى رأسهم على رضي الله عنه وشريح يقضى فيها ، ويقضى بين يدي أمير المؤمنين أيضاً ، وأمير المؤمنين يشهد له بالفضل والعلم والفقه.

والثابت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أول من ولى شريحاً سنة ثمانى عشرة من الهجرة - على الصحيح - كما ذكر العلامة ابن الأثير فى كتابه الكامل عند ذكره أحداث هذه السنة فقال : " وفيها استقضى عمر شريح بن الحارث الكندى على الكوفة"<sup>(١)</sup>.

(١) انظر : الكامل ، لابن الأثير ، (٥٦٢/٢) .



وكان سبب تولية عمر القضاء لشريح أنه - عمر - أخذ فرساً من رجل على سوم الشراء ، فعطب في يد عمر ، فقال له عمر : اجعل بيني وبينك رجلاً . قال الرجل : شريح العراقي . فجاء فقال لعمر أمير المؤمنين: خذ ما ابتعت أو رد كما أخذت. فقال عمر : وهل القضاء إلا هذا فأرسله قاضياً للكوفة<sup>(١)</sup>.

وهذه الرواية صحيحة ثابتة عن عمر ، لم يطعن فيها أحد ، وهي تفيد أن عمر ولى شريحاً قضاء الكوفة.

ولكن الإمام مالكاً أنكر أن يكون أحد الخلفاء الراشدين قد استقضى، وأن أول من استقضى كان معاوية بن أبي سفيان<sup>(٢)</sup> واستدل على ذلك أهل المدينة بدليلين هما :

أولاً : أن شريحاً لم يسمع له ذكر في زمن عثمان<sup>(٣)</sup> .

والجواب عن هذا بأمرين :

١- أن عصر عثمان رضي الله عنه يتسم بسمّة ظاهرة وهو أن الكتاب الذين أرخوا له اهتموا بجوانب التغيير الذي أحدثه عثمان رضي الله عنه في الحكم ، واهتموا كذلك بذكر أسباب الخروج عليه واستشهاده في نهاية الأمر .

ولكن هذا لم يمنع كتب التاريخ أن تذكر أن شريحاً كان قاضياً على الكوفة في زمن عثمان .

٢- وأقوى مما سبق أن تعرف أن شريحاً له أقضية في زمن عثمان تحكى قصة قضاء لشريح يخالف فيه قضاء أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ، وهي : " أن رجلاً خاصم إلى شريح في ثوب باعه ، فوجد به صاحبه خرّفاً ، قال : وقد كان لبسه . فقال الذي اشترى : قضى عثمان أمير المؤمنين : من وجد في ثوب عواراً فليرده ، فأجازه عليه شريح فقال الرجل حين خرج من عنده : إن قاضيكم هذا يزعم أن قضاء أمير المؤمنين فسل

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٨٩/٢).

(٢) انظر : الاستيعاب ، لابن عبد البر ، (١٢٢/٢) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (١٩٠/٢) .



رذل ، وقضاه عدل. فلقبه شريح فقال : إذا لقيتني لقيت بي إماماً جائراً ،  
وإذا لقيت بك لقيت بك رجلاً فاجراً ، أظهرت الشكاة وكتمت القضاء<sup>(١)</sup>.

فهذا الأثر دليل واضح على وجود أقضية لشريح فى زمن  
عثمان، ولكنها لا بد أن تكون قليلة لما كان يسيطر على الحياة العامة فى  
زمن عثمان رضي الله عنه من عدم الاستقرار .

## ٢- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كيف يوليه على المهاجرين ؟ .

والجواب عن هذا " أنهم يروون هم أن عمر استقضى يزيد بن  
أخت النمر على المهاجرين ، واستقضى سليمان بن ربيعة على أهل  
القادسية ، وكعب بن سور على البصرة ، وأبا مريم الحنفى ، وهؤلاء كلهم  
مثل شريح "<sup>(٢)</sup>.

وهناك جواب آخر يجيب به الإمام ابن عبد البر فى الاستيعاب فى  
ترجمة زيد بن الخطاب حيث قال : " وهذا عندنا محمول على حضرتهم ،  
لاعلى من نأى عنهم ، وأمروا عليه من أعمالهم غيرهم ، لأن استقضاء  
عمر لشريح على الكوفة أشهر عند علمائها من كل شهرة وصحة "<sup>(٣)</sup>.

فنص الحافظ ابن عبد البر يكشف لنا سبباً آخر يمكن أن يكون هو  
الدافع لأهل المدينة على إنكارهم لاستقضاء الخلفاء الأربعة ألا وهو  
استبعادهم أن يستقضى الخليفة قاضياً فى مقر خلافته كما هو واضح من  
النص ومن رد الحافظ عليه ، وقد يكون هذا صحيحاً بأن أول من استقضى  
فى مكانه وترك لقاضيه هذا القضاء ولم يقض معاوية بن أبى سفيان ، وفى  
هذا يكون كلام ابن رشد الذى نقله صاحب الترتيب الإدارية من أحسن  
الكلام الذى قيل فى هذا الأمر حيث قال :

" هذا أصل ما تقدم أن أول من استقضى معاوية يريد أنه أول من  
استقضى فى موضعه الذى كان فيه لانشغاله بما هو سوى ذلك من أمور  
المسلمين كبعث البعوث وسد الثغور ، وإلا فقد ولى عمر بن الخطاب على  
قضاء البصرة أبا شريح الحنفى وولى كعب بن سور اللقيطى وولى شريحاً

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (١٥٤/٨) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٣٦ - ٣٣٧) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/١٩٠) .

(٣) انظر : الاستيعاب ، لابن عبد البر ، (٢/١٢٢) .



قضاء الكوفة يدل على صحة ما تأولناه ؛ إذ لا يصح أن ينظروا إلا فى مواضعهم ، لا فيما بعد من البلاد<sup>(١)</sup>.

### ❖ واستقضاء عمر لشريح مشهور وقامت عليه أدلة آخر منها :

١- كثرة المكاتبات التى وقعت بين عمر بن الخطاب أمير المؤمنين وشريح قاضيه على الكوفة ، فقد وصلت هذه المكاتبات التى رواها وكيع محمد بن خلف فى كتابه أخبار القضاة إلى ثنتين وعشرين رسالة<sup>(٢)</sup>.

وهذه المكاتبات لم تكن إلا تنفيذاً لأمر عمر رضي الله عنه لشريح فى رسالته لشريح فى القضاء.

٢- صحة رسالة عمر رضي الله عنه لشريح فى القضاء ، هذه الصحة التى شهد بها الإمام ابن حزم الظاهرى ، حين قال فى "الإحكام" بعد ذكر تضعيف رسالة أبى موسى : " وإنما الذى صح عن عمر رسالته<sup>(٣)</sup> ثم ذكر رسالة عمر لشريح فى القضاء .

وهذا التصحيح من الإمام ابن حزم يعد تصحيحاً غالباً ؛ لأنه كان ينكر القياس ، والرسالة تحتوى على أمر بالاجتهاد من عمر رضي الله عنه لشريح ، ولكن الإمام ابن حزم أخذ من تخير الإمام عمر رضي الله عنه فى نهاية الرسالة أنه يبطل القياس ، وهذا غير صحيح ، لأن الثابت أيضاً أن فعل أحد الأمرين المخير فيهما ليس مذموماً ، فيكون تخير عمر لشريح من باب النصح بعدم التسرع فى الفقىا والأحكام.

وهذه الرسالة تحتوى فى كل مقطع منها على لفظ (اقض) مما يدل أن شريحاً التى وجهت له الرسالة كان قاضياً لعمر.

(١) انظر : عبقرية الإسلام فى أصول الحكم ، د. منير العجلانى ، دار النفاس سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٨ م ، (ط٢ ، ص٣٤٢) .

(٢) انظر . أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/١٩١-١٩٤) .

(٣) انظر : الإحكام فى أصول الأحكام ، لابن حزم الظاهرى ، (٧/١٤٨) .





(٥)

## تصنيفهم فى أقضيائه

لقد اهتم العلماء بقضاء شريح اهتماماً واسعاً ، ويرجع هذا الاهتمام إلى عصر تلاميذ شريح ، وهذا مانستطيع أن نستشفه من كلام أحد الباحثين حيث قال :

" ويكاد يكون ثابتاً أن وكيعاً قد استخدم كتباً عن شريح ترجع أول الأمر إلى تلاميذ شريح مثل : الشعبي ، وإبراهيم النخعي ، والحكم بن عتيبة"<sup>(١)</sup>.

فهذا النص يوضح أن تلاميذ شريح اهتموا بجمع أقضيائه حتى وصلت إلى وكيع ، ومما يدل على هذا الاهتمام ما ذكر من أن الحسن بن عمارة روى عن الحكم بن عتيبة عشرة آلاف قضية عن شريح وآخرين<sup>(٢)</sup>.

وهذا الخبر ، وإن كان لا يسلم مما قد يدخله الحسن بن عمارة على الحكم من أحاديث ليست من روايته ، ومع ما فى الرقم من مبالغة ، تكشف عن اهتمام خاص من قبل الحكم بجمع أقضيات شريح.

واهتمام العلماء بأقضيات شريح لم يتوقف عند حد جمع تلاميذه لأقضيائه ، بل صنف العلماء فى جمع هذه الأقضيات ما بين تصنيف مفرد لأقضيائه وبين تصنيف يُخصص لشريح جزء منه ، ومن هذه المصنفات التى حصلت على معلومات عنها :

❁ **أقضية شريح** لخلف بن القاسم المعروف بابن الدباغ وهو كتاب ذكره الحميدى فى جذوة المقتبس فى ترجمة ابن الدباغ ، ولكنى لم أحصل على شئ أكثر من اسم الكتاب واسم مؤلفه ، مع أنى بذلت مجهوداً كبيراً فى التتقيب فى فهراس المخطوطات فى دار الكتب ، ومعهد المخطوطات العربية ، وفهراس المكتبة الأزهرية ، وفهراس مكتبات ليدن بهولندا ، وأيا صوفيا بتركيا ، وأسطنبول بتركيا ، والمكتبات الملكية

(١) انظر : تاريخ التراث العربى ، لفؤاد سزكين ، (١م-١٧/٣) .

(٢) انظر : ميزان الاعتدال ، للدهى ، (١/٥١٥) .



بالرباط ، وسائر فهارس مكاتبات الدول الغربية التي وقعت تحت يدي ، فلم أجد شيئاً منه .

٢- أخبار القضاة لوكيع محمد بن خلف الذي خصص فيه صاحبه جزءاً لترجمة شريح فذكر فيه عدد كبيراً من أفضيات شريح ، وقسم هذه الترجمة على الرواة عن شريح من تلاميذه المكثرين أمثال الشعبي والنخعي والحكم وابن سيرين<sup>(١)</sup>.

هذا بجانب عدد كبير من آثاره المذكورة وموزعة على أبواب الفقه في كتب كمصنفى عبد الرزاق وابن أبى شيبة ، والسنن الكبرى للبيهقي ولذا نستطيع أن نستخلص مما سبق :

١- أن تلاميذه شريح اهتموا به اهتماماً كبيراً.

٢- أن هناك من صنف تصنيفاً مستقلاً في جمع أفضيات شريح .

٣- أن من لم يصنف تصنيفاً مستقلاً في أفضياته ، ولا ذكرها مجموعة في جزء من كتابه ، ذكرها متفرقة على أبواب الفقه في مصنفه.

وهذا كله يدل على حرص العلماء على جمع أفضيات شريح والتصنيف فيها ، وهذا الأمر لم يكن إلا لما تحتوى عليه هذه الأفضيات من فقه وعلم بالقضاء وفنونه ، مما جعل الإمام ابن عبد البر يقول فيه : " وهو أعلم الناس بالقضاء"<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/١٨٩-٣٩٨) .

(٢) انظر : الاستيعاب ، لابن عبد البر ، (٢/٢٥٧) .



## ﴿ الفصل الثاني ﴾

### الحجية والإثبات عند الإمام شريح

ويتكون هذا الفصل من مبحثان :

﴿ المبحث الأول : الحجية عند الإمام شريح .  
ويشتمل على ...

● توطئة : تعريف الحجية .

- (١) المطلب الأول : مصادر الحجية عند الإمام شريح (الكتاب والسنة).
- (٢) المطلب الثاني : مكانة السنة من الكتاب (سنة مبينة ومستقلة) .

﴿ المبحث الثاني : الإثبات عند الإمام شريح .  
ويشتمل على ...

● توطئة : تعريف الإثبات .

- (١) المطلب الأول : معرفته بالأحوال المحيطة بالرواية في عصره .
- (٢) المطلب الثاني : الرد دراية .
- (٣) المطلب الثالث : رفضه لبعض صيغ الأداء .
- (٤) المطلب الرابع : تتبعه للأخبار .
- (٥) المطلب الخامس : موقفه من بعض المعايير قبول الأخبار وردها .
  - أ- المسألة الأولى : رأيه في خبر الواحد الذي خالفه راويه .
  - ب- المسألة الثانية : رأيه في خبر الواحد فيما تعم به البلوى .
  - ج- المسألة الثالثة : رأيه في خبر الواحد الذي خالف القياس .





## ﴿المبحث الأول﴾

### الحجية عند الإمام شريح

﴿ توطئة : تعريف الحجية .

﴿ المطلب الأول : مصادر الحجية عند الإمام شريح :

(١) الكتاب .

(٢) السنة .

(٢) المطلب الثاني : مكانة السنة من الكتاب عند شريح القاضي :

(١) توطئة : مكانتها من الكتاب عند العلماء .

(٢) تقسيم السنة باعتبار دلالتها على ما في الكتاب عند شريح

القاضي .

أ - السنة المؤكدة والمقررة لِمَا في الكتاب عنده .

ب- السنة المبينة لِمَا في الكتاب عنده .

ج- السنة المستقلة عنده .





## ﴿المبحث الأول﴾

### الحجبة عند الإمام شريح

#### ﴿توطئة : تعريف الحجبة :﴾

الحجبة مصدر صناعى من (الحجة) ومعناه كون الشيء حجة ، وعرف اللغويون الحجبة بأنها الدليل والبرهان (١) ونقل صاحب اللسان عن الأزهرى أنه قال : " إنما سميت حجة لأنها تحج أى تقصد ؛ لأن القصد لها وإليها" (٢) .

والحجبة عند علماء الأصول لا تبتعد في معناها عن المعنى اللغوي ، ويمكن ملاحظة ذلك في استخدامهم لمصطلح الحجبة ، فيقولون مثلاً حجبة قول الصحابي ، وحجبة القياس ويقصدون بهما كون قول الصحابي والقياس حجبتين .

ويظهر هذا بوضوح في تسمية الشيخ عبدالغنى عبدالخالق لكتابه (حجبة السنة) أي كون السنة حجة ، فقد حاول في هذا الكتاب أن يردّ على الشبهات التي دارت حول العمل بالسنة كمصدرٍ للأحكام الشرعية ودليلٍ عليها .

وعلى هذا تكون الحجبة هي كون الشيء دليلاً أو برهاناً .

وقصدت بالحجبة عند الإمام شريح أن أبحث رؤيته التي من خلالها حدّد المصادر التي سيستنبط منها الأحكام الشرعية وهذا ما سأدرسه في الصفحات القادمة .

(١) النظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادى ، (١/١٨٨) حج .

(٢) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (٢/٢٢٨) .



## ﴿المطلب الأول﴾

## مصادر الحجية عند الإمام شريح

الباحث فى فقه الإمام شريح القاضى لن يجد اختلافًا بينه وبين غيره من الفقهاء فيما يتعلق بمسألة "مصادر الحجية" ؛ لأن الإمام شريحاً يوافق سائر الفقهاء فى كون " الكتاب والسنة " هما مصدر الحجية فى استنباط الأحكام الشرعية .

ويدل على أن الإمام شريحاً كانت رؤيته لمصادر الحجية على النحو الذى ذكرته نماذج من فقهه ، أختار أوضحها وهى :

### ١- رأيه فى من ماتت وتركت ابني عم أحدهما زوج ، والآخر أخوها لأمها:

فقد روى وكيع والبيهقي بإسنادهما عن حكيم بن عقيل قال : إن شريحاً أتى فى امرأة تركت ابني عم أحدهما زوجها ، والآخر أخوها لأمها . فأعطى الزوج النصف وأعطى الأخ من الأم ما بقى ، فبلغ ذلك علياً عليه السلام فأرسل إليه فقال : ما قضيت . قال : أعطيت الزوج النصف والأخ من الأم ما بقى . فقال على عليه السلام : ألكتاب الله أم بسنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : بل بكتاب الله . فقال : أين ؟ قال شريح : ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله﴾ <sup>(١)</sup> فقال على عليه السلام : الزوج النصف ، والأخ من الأم السدس ، ثم ما بقى بينهما <sup>(٢)</sup> .

فهذا الأثر يسأل فيه الإمام على عليه السلام الإمام شريحاً عن حجة التى قضى بها ، فيجيبه شريح القاضى بأنه إنما قضى بهذا القضاء احتجاجاً بأية من آيات سورة الأحزاب ، ويصرح له بأنه قضى بهذا القضاء لكتاب الله . وهذا يكشف بوضوح عن احتجاج الإمام شريح بالكتاب وأنه أحد مصادر الحجية عنده .

(١) سورة الأحزاب : الآية ٦ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (١٩٦/٢) - والسنن الكبرى ، للبيهقي ، (٢٣٩/٦-٢٤٠) .



٢- عدم صلاته قبل العيد وبعده :

فقد قال الشعبي : كنا نغدو مع شريح يوم الفطر إلى المصلى ، فلا نصلى قبل ولا بعد (١).

والواضح من هذا الأثر أن شريحاً كان يفعل ذلك لفعل الرسول ﷺ لذلك كما ورد في حديث ابن عباس أنه ﷺ خرج إلى صلاة العيد فلم يصل قبلها ولا بعدها (٢) ، ومما يؤكد أن الإمام شريحاً كان يفعل ذلك عملاً بفعل النبي ﷺ أن الإمام الشوكاني قال - عند ذكره القائلين بكراهية الصلاة قبل صلاة العيد وبعدها - " وقال به شريح - أي بالكراهة مستتلاً بحديث ابن عباس السابق ذكره " (٣).

وهناك نماذج أخرى تدل على أن شريحاً كان يرى أن السنة النبوية التي هي مصدر التشريع الثاني من أقسامها أفعال النبي ﷺ .

٣- سجوده على برنسه :

فقد قال أبو الضحى وغيره : كان شريح يسجد على برنسه (٤) .

وهذا الأثر من يطله يجد شريحاً : قد احتج فيه بسنة النبي ﷺ التقريرية كما ورد في حديث أنس الذي يقول فيه : كنا نصلى مع النبي ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود (٥) .

فلو أخذنا في الاعتبار أن شريحاً مع حرصه في أمور العبادة وأدائها فلا بد أن يكون قد عمل بالسنة السابقة ، ويدل على صحة ما ذهب

(١) انظر : المصنف لعبد الرزاق ، (١/٢٧٣-٢٧٤) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٣٩) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري (كتاب العيدين - باب الخطبة بعد العيد - (٩٢١) دار ابن كثير اليمامة - ومسلم كتاب صلاة العيدين - باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى - ٨٨٤ ، دار إحياء التراث العربي عمده فؤاد عبد الباقي .

(٣) انظر ، نيل الأوطار ، للشوكاني ، (٣/٣٥٩) دار الحديث .

(٤) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (١/٢٦٥) .

(٥) الحديث أخرجه البخاري كتاب أبواب الصلاة - باب السجود على الثوب في شدة الحر - (٣٧٨) - ومسلم كتاب صلاة المسافرين - باب استحباب تقديم الظهر أول الوقت في غير شدة الحر ، (ص ٦٢٠) .



إليه حين سجد على برنسه قد أخذ بالمرؤى عن أنس رضي الله عنه أن الإمام ابن قدامة فى المغنى عندما استدلل للقائلين بجواز السجود على العمامة والبرانس ومنهم شريح القاضى قال : " ولنا - أى للقائلين بجواز السجود على كور العمامة والبرانس- ما روى أنس قال : كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر فى مكان السجود " (١) ، وهى سنة داخلية ضمن قسم السنة التقريرية لأن الصحابة كانوا يفعلون ذلك فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم ولم ينكر ذلك عليهم .

#### ٤- قضاؤه فى العمري :

فقد روى عبد الرزاق ووكيح والبيهقى بأسانيدهم عن محمد بن سيرين وغيرهم قالوا : اختصم إلى شريح فى عمري ، فقضى بها شريح للذى أعمر ، وكان أعمى فقال له الأعمى : يا أبا أمية ، بما قضيت لى ؟ فقال شريح : لست أنا قضيت لك ، ولكن محمداً صلى الله عليه وسلم قضى لك من أربعين سنة قال : " من أعمر شيئاً حياته فهو لورثته إذا مات " (٢) .

فهذا الأثر يتضح منه أن شريحاً القاضى كان يحتج بالسنة القولية للنبى صلى الله عليه وسلم .

ومما سبق يتضح أن الإمام شريحاً كان يتخذ من الكتاب والسنة بأقسامها الثلاثة: القولية والفعلية والتقريرية ، مصادر للحجية فى استنباط الأحكام الشرعية .

(١) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (٣٠٥/١) دار الفكر .

(٢) انظر : المصنف لعبد الرزاق ، (١٨٧/٩-١٨٨) - وأخبار القضاة ، لوكيح ، (٣٢٦/٢) -

والسنن الكبرى للبيهقى ، (١٧٥/٦) .





## ﴿المطلب الثانى﴾

## مكانة السنة من الكتاب عند الإمام شريح

## ﴿توطئة : مكانتها من الكتاب عند العلماء :﴾

الكتاب والسنة يشتركان فى كونهما وحيًا ، وإن كان أولهما متلو ،  
وثانيهما غير متلو .

ولذا فكل ما جاء من الله ﷻ لا يمكن أن يقع فيه اختلاف ، ومن ثم  
لا يمكن أن يقع اختلاف بين الكتاب والسنة .

ولذا لا يمكن أن تجد سنة صحيحة ثابتة تخالف الكتاب ، وإن  
وقعت مخالفة فى ظاهر اللفظ ، فهذا يحدث بادئ الرأى للناظر ولكن  
سرعان ما يزول ذلك ، قال الإمام ابن القيم : "والذى يشهد الله ورسوله  
به : أنه لم تأت سنة صحيحة واحدة عن رسول الله ﷺ تناقض كتاب الله  
وتخالفه ألبتة . كيف : ورسول الله ﷺ هو الميّن لكتاب الله ، وعليه  
أنزل ، وبه هداه الله ، وهو مأمور باتباعه ، وهو أعلم الخلق بتأويله  
ومراداه ، ولو ساغ رد سنن رسول الله ﷺ لما فهمه الرجل من ظاهر  
الكتاب لردت بذلك أكثر السنن وبطلت بالكلية" (١) .

فالسنة مع الكتاب - من حيث دلالتها على ما فيه ، وعلى غيره  
على ثلاثة أنواع :

- ١- سنة موافقة شاهدة بنفس ما شهد به الكتاب المنزل .
  - ٢- سنة تبين مافى الكتاب : كأن تفصل مجمله ، أو توضح مشكله ، أو تقيّد  
مطلقه ، أو تخصص عامه .
  - ٣- سنة متضمنة لحكم سكّت عنه الكتاب فتبينه بياناً مبتدأ .
- فالسنة مع الكتاب إما مؤكدة وإما ميّنة وإما مستقلة .

(١) انظر : الطرق الحكيمية فى السياسة الشرعية ، لابن قيم الجوزية ، مكتبة المدنى ومطبعها ، (ص ١٠١) .



وقد ذكر الإمام الشافعي في الرسالة<sup>(١)</sup> هذا التقسيم ، ولم يزد عليه، وتبعه الجمهور في هذا التقسيم<sup>(٢)</sup>.

وقد شذ صاحب " الفكر السامي" بذكره نوعاً رابعاً ، وهى السنة الناسخة للكتاب المتواترة - على رأى الجمهور - أو الأحاد على القول بها<sup>(٣)</sup> .

وقد رد عليه العلامة عبد الغنى عبد الخالق فى كتابه حجية السنة<sup>(٤)</sup>، وقد قال الإمام ابن قيم الجوزية فى الطرق الحكمية بعد ذكره الأنواع الثلاثة " وليس للسنة مع كتاب الله منزلة رابعة"<sup>(٥)</sup> .

## تقسيم السنة باعتبار دلالتها على ما فى الكتاب

### عند شريح القاضى

قد يتصور المطالع لتراث شريح القاضى الفقهى وما ذكر عن خطته التشريعية ، أن شريحاً لا يبد أن يكون من أصحاب التقسيم الثلاثى للسنة باعتبار دلالتها على مافى الكتاب ؛ لأنه قد تلقى كلاماً فى خطاب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب له فى القضاء يحتمل التوجيه فيه هذا التقسيم الثلاثى ؛ وذلك يمكن استشعاره فى قول عمر رضي الله عنه لشريح : " فإن لم تجد فى كتاب الله ، فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم"<sup>(١)</sup>.

نعم ، هذا النص يحتمل أن يكون عمر رضي الله عنه يرشده لاستقلال السنة ببعض الأحكام التى سكت القرآن عن ذكر حكم فيها ، ولكنه يحتمل أيضاً

(١) انظر : الرسالة ، للإمام الشافعي ، مكتبة دار الوثا ، تحقيق أحمد شاكر، سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، (ص٩١-٩٢).

(٢) انظر : حجية السنة ، للعلامة عبد الغنى عبد الخالق ، (ص٤٩٥) .

(٣) انظر : الفكر السامي فى تاريخ التشريع ل محمد بن الحسن الحجوى ، (١/٣٣-٣٤) .

(٤) انظر : حجية السنة ، للعلامة عبد الغنى عبد الخالق ، (ص٤٩٧-٥٠١) .

(٥) انظر : الطرق الحكمية ، لابن قيم الجوزية ، (ص١٠١) .

(٦) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢/١٨٩-١٩٠) .



أنه يكون بمعنى " فإن لم تجد بيان حكمه فى كتاب الله " وبهذا التأويل يصير كلام عمر رضي الله عنه لشريح رحمه الله موافقاً لرأى القائلين بالتقسيم الثنائى بأن السنة : إما مؤكدة لما فى الكتاب ، وإما مبينة لما فيه .

والآثار المروية عن شريح تشتمل على ما يشهد بأخذه بالأقسام الثلاثة للسنة باعتبار دلالتها على مافى الكتاب ، وهى :

### ١- السنة المؤكدة والمقررة لما فى الكتاب :

والآثار الدالة على هذا القسم كثيرة فى فقه شريح القاضى وغيره من العلماء ، ولا يختلف أحد من العلماء على أنه أحد أقسام السنة ؛ ولا يختلفون أيضاً على العمل به ؛ ولذا اكتفى بمثالين فقط .

أ - النهى عن شهادة الزور : نهى القرآن الكريم عن قول الزور فى قوله عَلَيْكُمْ : ﴿واجتنبوا قول الزور﴾<sup>(١)</sup> ، وأكد هذا النهى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله - حين سئل عن الكبائر - " الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس ، وشهادة الزور " <sup>(٢)</sup> . وقد أخذ شريح بهذه السنة فنراه ينهى الشهود عن شهادة الزور ، بل ويعرف أهل حيّ شاهد الزور أنه شهد زوراً ليحذروه - وروى ابن سيرين عنه أنه كان يقيم شاهد الزور على مكان مرتفع <sup>(٣)</sup> .

ب- شهادة أهل الكتاب على الوصية فى السفر : شرع القرآن الكريم للمسلم المسافر الذى لا يجد مسلماً يشهد على وصيته إذا حضره الموت فى سفره هذا ، وعلى هذه الحالة ، أن يستشهد من أهل الكتاب وذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم : ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت﴾<sup>(٤)</sup>

(١) سورة الحج : الآية ٣٠ .

(٢) الحديث أخرجه البخارى (كتاب الشهادات ، باب ما قيل فى شهادة الزور - ٢٦٥٣) من حديث أنس .

(٣) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢٦/٨) .

(٤) سورة المائدة : الآية ١٠٦ .



"قال الإمام ابن قدامة : وهذا نص الكتاب ، وقد قضى به رسول الله ﷺ " ثم ذكر حديثين عن ابن عباس والشعبي في ذلك .

ولقد أخذ شريح بهذه السنة المؤكدة لما في الكتاب ، فقد روى عنه النخعي أنه قال : لا تجوز شهادة النصراني واليهودي على المسلم إلا في وصية ، ولا تجوز في وصية إلا أن يكون مسافراً<sup>(١)</sup>.

## ٢- السنة المبينة لما في الكتاب :

وهذا القسم من السنة متفق على العمل به ، وقد أخذ عدة أشكال ، هي موجودة أيضاً في تراث شريح القاضي الفقهى كمصدر تشريعى ، وأضرب لكل شكل ونوع مثلاً :

### أ - ما إذا كانت السنة تفصيلاً لمجمل الكتاب : منه تفصيل كيفية اعتزال

النساء ، فقد أمر الله تعالى باعتزال النساء في الحيض في قوله ﷻ :

﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾<sup>(٢)</sup> ولفظ الاعتزال لفظ مجمل يحتمل

اعتزال الجماع وغيره ، وكذلك لفظ المحيض يحتمل اعتزال محل

الحيض ، ويحتمل اعتزال الحيض ، فجاءت السنة وبينت ذلك ففصلت

هذا المجمل فقالت عائشة رضي الله عنها - : " كان رسول الله يأمرني

فأتزر ، فبيأشرنى وأنا حائض"<sup>(٣)</sup> فظهر به أن اعتزال النساء هو

اعتزال للجماع ، لا المؤاكلة والمعاملة . وأن اعتزال المحيض هو

اعتزال الحيض فجاز الاستمتاع والمباشرة للمرأة الحائض فوق الإزار .

وهذا المعنى هو الذى أخذ به شريح ويدل على ذلك ما قاله الإمام

ابن حزم : " واحتج أهل هذه المقالة - أى تجويز الاستمتاع بما فوق السرة

ودون الركبة ، بخبر رويناه عن رسول الله ﷺ أنه قال : " وأما ما للرجل

(١) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٢/٢٨١) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٨/٣٥٩-٣٦٠) - السنن الكبرى ، لليهقي ، (١٠/١٦٦) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٢ .

(٣) أخرجه البخارى (كتاب الحيض ، باب مباشرة الحائض - ح ٣٠٢) - وأخرجه مسلم كتاب الحيض - باب مباشرة الحائض فوق الإزار - ح ٢٩٣ ج١ (ص ٢٤٢) .





من امرأته وهي حائض فما فوق الإزار " ثم ذكر استدلالهم بأخبار أخرى منها حديث عائشة المذكور<sup>(١)</sup> . وشريح القاضي ذكره الإمام ابن حزم فيمن قالوا بهذه المقالة وقد روى عنه ابن سيرين أنه سئل عن : ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضًا فقال : لك ما فوق السرر أو دون سررتها<sup>(٢)</sup> .

**ب- ما إذا كانت السنة تقييداً لمطلق الكتاب :** ومن مثل ذلك قوله في الوصية :

فقد أطلق القرآن الكريم جواز الوصية في قوله ﷺ : ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾<sup>(٣)</sup> ، فجاءت السنة فقيدت هذا الإطلاق بأن جعلت الوصية لاتزيد عن الثلث لقوله ﷺ لسعد : " الثلث ، والثلث كثير"<sup>(٤)</sup> فعلم من هذا الحديث أن الحد الأقصى للوصية لغير الوارث هو الثلث . قال الإمام الشافعي : " فدل الخبر على أن لايجاوز بالوصية الثلث"<sup>(٥)</sup> .

ولقد عمل شريح القاضي بهذا البيان النبوي الشريف حين نراه يقول : الثلث جهد ، وهو جائز<sup>(٦)</sup> .

**ج- ما إذا كانت السنة تخصيصاً لعام الكتاب :** ومن مثل ذلك قوله في أن اختلاف الدين مانع من موانع الميراث .

فقد جاءت آيات الميراث في الذكر الحكيم عامة محتملة للتوارث بين مختلفي الدين . ولكن السنة النبوية الشريفة جاءت مخصصة لعموم آيات الميراث بمنع التوارث بين مختلفي الدين ، وذلك بحديث أسامة

(١) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (٢٣٦/٩) ، دار الفكر .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢٣/١) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦٥/٢-٣٦٧) .

(٣) سورة النساء : الآية ١١ .

(٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الوصايا - باب أن يترك وراثته أغنياء ... - ح ٢٥٩١ دار ابن كثير اليمامة - ومسلم (كتاب الوصية - باب الوصية بالثلث - ح ١٦٢٨) .

(٥) انظر : الأم ، للشافعي ، (١٠١/٤) ، دار المعرفة - بيروت ط ٢ سنة ١٣٩٣هـ .

(٦) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٦٨/٩) - ومصنف ابن أبي شيبة ، (٢٠١/١١) - وأخبار

القضاة لوكيع ، (٣٧٢/٢) .



ابن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا يرث المسلم الكافر ، ولا يرث الكافر المسلم " (١) .

وقد تمسك شريح القاضى بهذا البيان النبوى ، وخالف من أجله رأى معاوية بن أبى سفيان ، وكان خليفة ، ولما أجبر من قبل زياد والى الكوفة على القضاء برأى معاوية كان يذكر هذا الرأى بطريقة تكشف عن عدم رضاه بأن يتوارث أهل ملتين ، فكان يقول : هذا رأى أمير المؤمنين<sup>(٢)</sup> - يعنى معاوية - .

بل لقد استحسن بعض الفقهاء رأى معاوية هذا ، فقال قوم منهم : لقد أحسن . فقال شريح : سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن<sup>(٣)</sup> .

### ٣- السنة المستقلة :

هذا القسم من أقسام السنة تنفرد فيه السنة بحكم سكت عنه القرآن الكريم ، وفقه شريح القاضى زأخر بنماذج استتبط فيها الإمام شريح أحكامه من هذا القسم من السنة مما يكشف عن اعتباره لها مصدراً تشريعياً، ومن هذه النماذج :

#### أ - رأيه فى القسامة :

فقد كان الإمام شريح يأخذ بالقسامة فقد روى ابن أبى شيبة بسنده عن ابن سيرين عن شريح قال : جاءت قسامة فلم يوفوا خمسين فردوا عليهم القسامة حتى أوفوا<sup>(٤)</sup> .

والإمام شريح حين يأخذ بالقسامة فهذا الأخذ والعمل منه يكشف عن اعتباره لقسم السنة المستقلة كمصدر تشريعى ، وذلك لأن القسامة لم يأت لها ذكر فى آيات القصاص والدية ؛ وإنما المذكور فى الآيات قوله

(١) الحديث ، أخرجه البخاري (كتاب الفرائض - باب لا يرث المسلم الكافر - ح٦٣٨٣) ، وأخرجه مسلم (كتاب الفرائض - باب ١- ح١٦١٤) .

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٢/٨٦-٨٧) .

(٣) انظر : أنساب الاشراف ، للبلاذرى ، (ج١ ص٢٣٥) .

(٤) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٦/٤١٧) دار الفكر .



ﷺ: ﴿وكتبنا عليهم فيما أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له﴾<sup>(١)</sup> .

وقوله ﷺ: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾<sup>(٢)</sup> الآية .

فهذه الآيات لم يأت فيها ذكر للقسامة ، وإنما كان أخذ شريح بمبدأ القسامة عملاً بالسنة النبوية التي جاءت في القسامة كما في حديث قتل عبد الله بن سهل وفيه قوله ﷺ: " أفقتبرئكم يهود بخمسين يميناً أنهم لم يقتلوه" وفيه قوله أيضاً : " فيقسم منكم خمسون أنهم قتلوه"<sup>(٣)</sup> .

#### ب- رأيه في ميراث الجدة :

فقد ورد أن جدة جاءت إلى أبي بكر ﷺ وسألت عن ميراثها فقال لها : مالك في كتاب الله من شئ ، وما علمت لك من سنة رسول الله ﷺ شيئاً فارجعي حتى أسأل الناس . فقال : المغيرة بن شعبة : حضرت رسول الله ﷺ أعطاهم السدس . فقال أبو بكر : هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل المغيرة فأنفذ لها أبو بكر السدس .

ثم جاءت أم الأب إلى عمر بن الخطاب تسأله عن ميراثها فقال لها: مالك في كتاب الله من شئ . وأما القضاء الذي قضى به أبو بكر فهو لغيرك ، وما أنا بزائد في الفرائض شيئاً ، ولكن هو ذلك السدس فإن اجتمعتم فهو بينكما أو أيتكما خلت به فهو لها<sup>(٤)</sup> .

(١) سورة المائدة : الآية ٤٥ .

(٢) سورة النساء : الآية ٩١ .

(٣) الحديث أخرجه البخاري ، كتاب أبواب الجزية والموادعة - باب الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال (٣٠٠٢) دار ابن كثير ، ومسلم (كتاب القسامة - باب القسامة - ح١٦٦٩) .

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الفرائض - باب في الجدة - ح٢٨٩٤ دار الفكر - والترمذي - كتاب الفرائض - باب ما جاء في ميراث الجدة - ح٢١٠٠ ، دار إحياء التراث العربي بيروت - والنسائي في السنن الكبرى ، (٤/٧٣ ح١٢٣٨) ، وابن ماجه (كتاب الفرائض - باب ميراث الجدة - ٢٧٢٤) دار الفكر - والحاكم في المستدرک ، (٤/٣٧٦) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه



فكلام أبى بكر وعمر رضي الله عنهما يقتضى أن فرض الجدة سكت عنه القرآن ولكن السنة النبوية التي نقلها المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة رضي الله عنهما لأبى بكر هي التي استقلت بفرض السدس للجدة .

والقاضي شريح وجماهير العلماء اعتمدوا على هذه السنة وجعلوا نصيب الجدة فرضاً السدس ، ورأى شريح القاضي في الأخذ بهذه السنة يظهر فيما رواه عنه ابن سيرين قال : إن شريحاً كان يورث الجدة مع ابنها وهو وحى<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٧٨/٢) - والمصنف لعبد الرزاق ، (٢٧٨/١٠) .





## ﴿ المبحث الثاني ﴾

### الإثبات عند الإمام شريح

❖ توطئة : تعريف الإثبات .

١- المطلب الأول : معرفته بالأحوال المحيطة بالرواية في عصره .

٢- المطلب الثاني : الرد دراية .

٣- المطلب الثالث : رفضه لبعض صيغ الأداء .

٤- المطلب الرابع : تتبعه للأخبار .

٥- المطلب الخامس : موقفه من بعض معايير قبول الرواية .

أ - المسألة الأولى : رأيه في خبر الواحد إذا خالفه راويه .

ب - المسألة الثانية : رأيه في خبر الواحد فيما تعم به البلوى .

ج - المسألة الثالثة : رأيه في خبر الواحد إذا خالف القياس .



## ﴿ المبحث الثانى ﴾

## الإثبات عند الإمام شريح

\* توطئة : تعريف الإثبات :

الإثبات مصدر من الفعل الرباعى " أثبت " بمعنى عرفه حق المعرفة .

والمقصود بالإثبات هنا الرؤية الكاملة لقضية نقل النص شفاهة عبر الناقلين ، ما استلزمه هذا من إيجاد علوم خادمة كعلم الحديث وعلم القراءات<sup>(١)</sup>.

فالإثبات هنا بمعنى التثبيت من صحة النص المنقول ، وما يستلزمه ذلك من دراسة للأحوال المحيطة به .

والبحث فى الإثبات عند الإمام شريح معناه البحث عن كيفية قبول الإمام شريح ورده للنصوص المنقولة .

ويأتى البحث فى الإثبات عند الإمام شريح القاضى بصورة منطقية بعد دراسة الحجية عنده ؛ وذلك لأن المجتهد بعد أن يحدد مصادر الحجية عليه أن يتثبت من صحة المنقول منها إليه ، وهذا يقتضى أن تكون له قواعد فى القبول والرد .

وسأعرض فيما يلى لبعض المسائل الهامة التى تتعلق بقضية الإثبات وأعرض كيف تعرض لها الإمام شريح القاضى ، ومن هذه المسائل :

١- معرفة بالأحوال المحيطة بالرواية فى عصره :

كان الإمام شريح القاضى على معرفة تامة بالظروف المحيطة برواية الأخبار والأحاديث ، وهذا ما جعله يحتاط فى قبول الأحاديث والمرويات ، ويدل على ذلك ما رواه وكيع بسندين عن أبى وائل عن شريح قال : حدثنى رجل من أصحاب النبى ﷺ قبل أن تلتخ الأحاديث

(١) انظر : المدخل ، د. على جمعة ، (ص ٣٨٤ ط ١ المعهد العالى للفكر الإسلامى ، سنة ١٩٩٦م .



عن النبي ﷺ أن الله ﷻ يقول : يا ابن آدم قم إلى أمش إليك ، وامش إلى أهول إليك (١).

والشاهد فى هذا الأثر أن الإمام شريحاً قال : حدثنى رجل من أصحاب النبي ﷺ قبل أن تلتخ الأحاديث .

وهذا يعنى أنه كان على معرفة تامة بما حدث فى عصره من تغيير فى حال رواية الحديث حيث ظهر فى عصره ، وبالكوفة بصفة خاصة ظاهرة الوضع التى كانت الفتنة بين الإمام على ﷺ ومعاوية ﷺ أهم أسباب هذه الظاهرة حيث بدأت الشيعة فى وضع الأحاديث لنصرة الإمام على ﷺ .

ومما يؤكد هذه المعرفة أن الإمام شريحاً هو أحد تلاميذ الإمام على الذين يحتج بروايتهم عنه ؛ وذلك لأنهم تجنبوا الأحاديث التى أقرزتها هذه الظاهرة وهى ظاهرة الوضع على الإمام على ﷺ ، فقد قال الإمام ابن القيم : " ولهذا - أى لوضع الشيعة على الإمام على - نجد أصحاب الحديث لا يعتمدون فى حديثه وفتواه إلا ما كان عن طريق أهل بيته وأصحاب عبد الله بن مسعود كعبيدة السلماني وشريح وأبى وائل ونحوهم " (٢).

وما كان اعتماد علماء الحديث لرواية الإمام شريح عن الإمام على ﷺ إلا لأنه كان على معرفة كبيرة بالظواهر التى أحاطت برواية الأحاديث فى عصره مما انعكس بلا شك على رؤيته لقضية الإثبات ، فكان أكثر حرصاً فى أخذه وروايته للأحاديث .

## ٢- الرد دراية :

من التقسيمات التى قسم علم الحديث إليها ، تقسيم علم الحديث إلى رواية ، دراية .

وصارت الأحاديث قد ترد من جهة الرواية - الإسناد ورجاله - ، أو من جهة ما يشتمل عليه الحديث من معنى أى من جهة الدراية .

(١) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٢٠٣/٢) - والحديث مروى بالمعنى .

(٢) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (٢٩/١) دار الحديث سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .



والإمام شريح القاضى كان من العلماء الذين لديهم القدرة على نقد الروايات دراية ، ويدل على ذلك مارواه وكيع بسنده عن شقيق قال : كان شريح يقرأ : ﴿ بل عجبت ويسخرون ﴾ <sup>(١)</sup> ويقول : " إنما يعجب من لا يعلم ، فبلغ ذلك إبراهيم فقال : إن شريحاً كان شاعراً معجباً ، أهو كان أعلم أم عبد الله ؟ كان عبدالله يقرأ ﴿ بل عجبت ويسخرون ﴾ <sup>(٢)</sup> .

فالإمام شريح القاضى يرد القراءة التى وصلت له بالضم لتاء (عجبت) ؛ لأنه يرى أن نسبة التعجب لاتصح لله ﷻ ؛ لأن التعجب يشتمل على عدم العلم ، وحاشا لله ﷻ أن يتصف بعدم العلم ؛ ولهذا رد قراءة الضم دراية ؛ لأنها تشتمل على ما لا يصح نسبه لله ﷻ .

ويجب أن أشير إلى أن الإمام شريحاً لم يبلغه تواتر هذه القراءة ؛ لأنه لو بلغه تواترها لأثبت ماجاء فيها ، أو أوله ، ولكنه هنا ردها وأكرها مما يعنى أنها لم تتواتر عنده .

ومن هذا الأثر يظهر كيف كان الإمام شريح القاضى يتثبت من مصادر الحجية عنده حتى يصل به الأمر لنقد رواية قراءة دراية .

### ٣- رفضه لبعض صيغ الأداء :

ولقد كان للإمام شريح اهتمام بصيغ الأداء حتى كان يرفض بعض الصيغ ويجعلها شبيهة بالكذب ، وذلك لتثبته فى مصادر الحجية ، ومن هذه الألفاظ التى كان يرفض شريح القاضى قبولها (زعموا) ، فقد روى وكيع وابن أبى شيبة بسندهما عن الأعمش عن شريح أنه قال : " زعموا " كنية الكذب <sup>(٣)</sup> . وفى لفظ ابن أبى شيبة : زاملة الكذب ولا يكون الكذب بأصله <sup>(٤)</sup> .

ففى هذا الأثر يظهر رفض الإمام شريح لقبول صيغة " زعموا " كصيغة لأداء الأحاديث والأخبار ويجعلها أخت الكذب أو مثيلته ، وهذا بلا شك يكشف عن تثبت الإمام شريح فى قبوله لمصادر الحجية عنده .

(١) سورة الصافات : الآية ١٢ .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢١٠/٢) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢١٨/٢-٢١٩) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٤٤٩/٨) .

(٤) انظر : السابق ، نفس الموضوع .





٤- تتبعه للأخبار :

ومن المظاهر التي تكشف عن وجود نظرية ورؤية لدى الإمام شريح تجاه قضية الإثبات بحثه في المنقول إليه من أخبار ويكشف عن ذلك ما رواه وكيع بسنده عن محمد بن سيرين عن شريح قال : إنما أفتقر الأثر، فما وجدته سبقكم حدثكم به<sup>(١)</sup> .

فهذا القول من الإمام شريح يوضح أنه سيبحث في الآثار قبل روايتها ، ويظهر ذلك في قوله : " اقتفرو - فما وجدته " اقتفرو تعنى التتبع والافتقار للأثر ، وهذا يعنى البحث ؛ لأنه لا تتبع بغير بحث . وقوله : فما وجدته يقتضى أيضاً أنه سيبحث ثم ما يجده ثابتاً سيحدث به " .

وهذا مظهر آخر يضاف إلى اهتمام الإمام شريح بقضية الإثبات .

٥- موقفه من بعض معايير قبول الأخبار وردّها :

وبعدما عرضته من المسائل التي كشف رأى الإمام شريح فيها عن حرصه الشديد في نقله للآثار والأحاديث ، وثبته بصورة لافتة للنظر ، فإن ذلك الحرص لم يدفع الإمام شريحاً إلى أن يزيد في شروط قبول الحديث والآثار ، بل اكتفى بما اتفق عليه جمهور الأئمة من شروط ويؤكد هذا بعض المسائل مثل :

١- رأيه في خبر الواحد الذي خالفه راويه .

٢- رأيه في خبر الواحد فيما تعم به البلوى .

٣- رأيه في خبر الواحد الذي خالف القياس .

وفيما يلي سأعرض رأيه في هذه المسائل حتى أثبت صحة ما

نسبته إليه .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢/٢١٤) .



## " المسألة الأولى "

رأى الإمام شريح فى خبر الواحد إذا خالفه راويه

﴿ أولاً : آراء العلماء فى حكم خبر الواحد إذا خالفه راويه :

خبر الواحد وضع له علماء الأصول عدة شروط : فتوسع بعضهم فى الاشتراط ، واقتصر بعضهم .

ومن ذلك أن الشافعى وأبا الحسن الأشعري وأبا الحسن الكرخى من الحنفية وأكثر الفقهاء يرون أنه لا يشترط انتفاء مخالفة الراوى لخبر الأحاد؛ ولذا يوجبون العمل على ظاهر الخبر دون تأويل الراوى<sup>(١)</sup>.

والمشهور من مذهب الحنفية أنه لا يجب العمل بخبر الواحد الذى خالفه راويه ؛ ولذا يوجبون العمل بمذهب الراوى<sup>(٢)</sup> .

ويشترط السرخسى والبيزردى أن يعلم أن المخالفة كانت بعد رواية الحديث ؛ لكى يمنع العمل به ويذهب لمذهب الصحابى ، فإن كانت المخالفة قبل الرواية أو جهل التاريخ فيقدم الخبر<sup>(٣)</sup> .

﴿ ثانياً : موقف شريح القاضى من خبر الواحد :

إذا خالفه راويه :

إن راوى خبر الواحد قد يكون عمله موافقاً للحديث الذى يرويه ، وقد يكون مخالفاً .

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (١٢٨/٢) - إحكام الفصول ، للباغى ، (٢٦٨) - شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦١/٢) - جمع الجوامع مع الخلى ، (١٣٩/٣) - المعتمد ، لأبى الحسين ، (٥٤٩/٢ ، ٥٨٣) - المعتمد على ابن الحاجب ، (٥٩/٢) - المستصفى ، للغزالي ، (١٤٨،١٤٦/١) .

(٢) انظر : الأحكام ، للآمدى ، (١٢٨/٢) - إحكام الفصول ، (٣٦٧/١) - تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٨٣/٣) .

(٣) انظر : أصول السرخسى ، (٥/٢) - وكشف الأسرار ، البخارى ، (٦٣/٣) .



ففى الحالة الأولى لاختلاف فى العمل به ، وفى حالة مخالفة راوى خبر الواحد له، يرى بعض العلماء رد هذا الخبر لمخالفة راويه كما سبق ذكره من مشهور مذهب الحنفية .

ولذا قال هؤلاء العلماء يشترط فى خبر الواحد عدم مخالفة راويه له.

وهذه المسألة من المسائل التى يقبل من خلالها عدد من الأخبار أو يرد بحسب موقف المجتهد تجاه هذه المسألة .

ولذا كان ضرورياً أن أتعرف على موقف شريح من هذه المسألة والتى يكون فيها راوى خبر الواحد صحابياً أو تابعياً ؛ لأن ما بعد ذلك من طبقات لا يمكن أن يكون شريح القاضى رحمه الله قد أدركها .

وبسبب تقييد الراوى بكونه صحابياً أو تابعياً ، قلّت النماذج الدالة على ذلك فى فقه الإمام شريح القاضى رحمه الله ، ولكن أوضح هذه النماذج :

### ✽ رأيه فى النكاح بغير ولي :

يرى الإمام شريح القاضى فى قضية النكاح بغير ولي ، أنه لا يجوز نكاح بغير ولي<sup>(١)</sup> .

ويمكن أن يكون فى حجج شريح القاضى - رحمه الله - حديث عائشة -رضي الله عنها- : " لا نكاح إلا بولي " <sup>(٢)</sup> .

وحديثها أيضاً أن النبى ﷺ قال : " إيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل . فإن دخل بها ، فلها المهر بما استحل من فرجها ، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له " <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٤٩ ، ٢٥٥) .

(٢) والحديث أخرجه الترمذي ( كتاب النكاح - باب ما جاء فى لا نكاح إلا بولي - ج ١١٠٢ ) ، وقال : " وحديث عائشة ... حديث عندي حسن " - وابن ماجه كتاب النكاح - باب لا نكاح إلا بولي - ج ١٨٨٠ ، وقال الحاكم فى المستدرک ( ٢/١٨٨ ) " وقد صحت الرواية أى حديث لا نكاح إلا بولي - عن أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة " .

(٣) الحديث : أخرجه الترمذي فى مسنده ( كتاب النكاح - باب ما جاء فى لا نكاح إلا بولي - ج ١١٠٢ ) ، وقال : " هذا حديث حسن " - وابن ماجه فى كتاب النكاح باب - لا نكاح إلا بولي - ج ١٨٧٩ - والحاكم فى ... ملوك ( ٢/١٨٢ ) وقال : " صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " أ.هـ



ومما يؤكد أخذ شريح القاضى رحمه الله بهذين الحديثين مانجده من مطابقة قول شريح القاضى لمعنى الحديثين حيث يقول : لا نكاح إلا بولى إلا امرأة يعضلها وليها ، فتأتى السلطان أو القاضى ، فيزوجها أو يأمر من يزوجها<sup>(١)</sup> .

ولكن بعض العلماء الذين يشترطون عدم مخالفة راوى خبر الواحد لحكم ما يرويه ، فهؤلاء العلماء يردون خبر عائشة السابق ؛ لأن عائشة - مرضى الله عنها - خالفته ، ويظهر ذلك جلياً من خلال كلام الإمام السرخسى حين يقول: " وأن عائشة - مرضى الله عنها - زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن بن المنذر بن الزبير ، وهو غائب ، فلما رجع قال: أو مثلى يفتات عليه فى بناته ! فقالت عائشة - مرضى الله عنها - : أو ترغب عن المنذر ! والله لتملكنه أمرها .

وبهذا تبين أن مارووا من حديث عائشة - مرضى الله عنها - غير صحيح ؛ فإن فتوى الراوى بخلاف الحديث دليل على وهن الحديث"<sup>(٢)</sup> .

ولقد نسب الدكتور مصطفى سعيد الخن ذلك لمعظم الحنفية<sup>(٣)</sup> .

والواضح من تحليل الأثر المروى عن شريح القاضى - رحمه الله - أنه عمل بحديث عائشة - مرضى الله عنها - ، مما يعنى أنه لم يشترط لقبول خبر الواحد أن يخلو من مخالفة راويه له .

(١) انظر : اخبيار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٤٩ ، ٢٥٥) .

(٢) انظر : المبسوط ، للسرخسى ، (١٢/٥) .

(٣) انظر : أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء ، الدكتور الخن (ص ٤٤٢) ،

مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م .





## " المسألة الثانية "

رأى الإمام شريح فى "العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى"

﴿ أولاً : آراء العلماء فى العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى :

النبى ﷺ هو الذى تلقى منه الأمة التشريع ، ونقلت عنه الأمة الأحكام فيما يخص حياتها وما يبسررها .

وهناك مسائل وأحكام تقع كثيراً فى حياة الناس وتنتشر بين أفراد الأمة ، وهذه المسائل ما يطلق عليها العلماء اسم (ما تعم به البلوى) .

وقد نظر العلماء فوجدوا أن هذه المسائل لعموم البلوى بها تحتاج لدليل قوى يستتبط منه حكمها .

فرأى الجمهور من علماء الأصول أن خبر الواحد يجوز العمل به فيما تعم به البلوى<sup>(١)</sup>؛ لأن الله ﷻ يقول : ﴿ قُلْ وَلَا تَقْرَبُوا مَا نَهَىٰ عَنْهُ رَبِّي فَأَتَّقْهُ أَن تَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٢) فأوجب الإنذار على كل طائفة خرجت للتفقه فى الدين ، وإن كانت آحاداً ، وهو مطلق فيما تعم به البلوى وما لا تعم<sup>(٣)</sup> .

ولأن الصحابة أجمعوا على العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى؛ كما وقع فى رجوع الصحابة بعد الاختلاف إلى حديث عائشة سرضى الله عنها - فى التقاء الختانين<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (١٢٤/٢) - وإحكام الفصول ، للباجي ، (٢٦٦/١) - وكشف الأسرار ، للبحارى ، (١٦/٣) - وتقيح الفصول ، للقرائى ، (ص٣٧٢) - والمستصطفى ، للغزالي ، (١٧١/١) .

(٢) سورة التوبة : الآية ١٢٢ .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (١٢٤/٢) .

(٤) الحديث : أخرجه مسلم (كتاب الحيض - باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين - ح٣٤٩) - أخرجه مالك فى موطنه (كتاب الطهارة - باب واجب الغسل إذا التقى الختانان - (٩٧/١) .



ولأن الراوى العدل الثقة يغلب على الظن صدقه ، فوجب تصديقه  
خبره فيما تعم به البلوى ؛ ولأنه ظنٌّ غالب ، فكان واجب الاتباع كالقياس،  
والمسألة ظنية فكان الظن فيها حجة<sup>(١)</sup>.

وبهذا رأى قال أيضاً عامة أهل الحديث<sup>(٢)</sup> .

ولكن بعض الحنفية من متأخريهم كاليزدوى وابن الهمام يرون أنه  
لايجوز العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى ، وبه قال أبو الحسن  
الكرخى من متقدي الحنفية وابن خويز منداد من المالكية<sup>(٣)</sup> .

### ❁ ثانياً : موقف شريح القاضى من خبر الواحد :

#### فيما تعم به البلوى :

حكم ما تعم به البلوى مظنة الانتشار لحاجة الكثيرين لمعرفته .

وهذا الظن هو ما جعل بعض العلماء لايقبلون خبر الواحد فيما تعم  
به البلوى ؛ لأنهم يرون أن عدم انتشاره يعد دليلاً على وهن الحديث .

ولما يمثله هذا الاتجاه من تأثير فى عملية الاستتباط عند القائلين  
به، كان ضرورياً أن أعرض موقف شريح القاضى رحمه الله من هذه  
المسألة.

وبتحليل أقضية الإمام شريح القاضى - رحمه الله - وجدت أنه  
كان يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى .

(١) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (١٢٢/٢-١٢٥) .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (١٦/٣) .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (١٦/٣) وما بعدها - وتيسير التحرير ، للكمال ، (١١٢/٣)  
وادعى الكمال فيه أنه ملههب عامة الحنفية - وأحكام الفصول ، للباي ، (٢٦٦-٢٦٧) -  
والإحكام ، للآمدي ، (١٢٤/٢) .



ومن الأدلة على ذلك نماذج كثيرة من آثاره الفقهية ، منها :

### ١- رأيه في خيار المجلس :

كان الإمام شريح القاضى رحمه الله من القائلين بخيار المجلس دلّ على ذلك مارواه عنه عبد الرزاق الصنعاني وابن أبى شيبة ووكيع وغيرهم من أنه قال : البيعان بالخيار ما لم يتفرقا<sup>(١)</sup> .

وروى عبد الرزاق وغيره بأسانيدهم عن ابن سيرين قال : شهدت شريحاً يختصم إليه فى رجل اشترى من رجل يبعأ . فقال : إنى لم أرضه ، فقال الآخر : قد رضيتّه . قال شريح : بينك أنكما تصادرتما عن رضا بعد البيع ، أو خيار . أو يمينه بالله ما تصادرتما عن تراض بعد البيع ولا خيار<sup>(٢)</sup> .

وبتحليل هذين الأثرين نجد أن الإمام شريحاً القاضى رحمه الله يقول بخيار المجلس ، بل يكاد كلامه ينطبق على حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : " المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار " <sup>(٣)</sup> .

فمن الواضح إذن أن الإمام شريحاً القاضى عمل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وهذا الحديث خبر رواه ابن عمر رضي الله عنهما فى كتاب البيع ، وهو كتاب تكرر إليه حاجة الناس ويكثر استخدام الناس لمسائله ، وهذا ماجعل الفقهاء يجعلون البيع مما عمت به البلوى . قال ابن قدامة : " البيع مما تعم به البلوى " <sup>(٤)</sup> .

ولمّا كان خبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فيما عمت به البلوى ، فقد رده طائفة من الفقهاء ، وهذا ما قرره الحافظ ابن حجر العسقلانى فى

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٥٢/٨) - ومصنف ابن أبى شيبة (١٢٦/٧) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٤٦/٢-٢٦٠) .

(٢) انظر : المصنف لعبد الرزاق ، (٥٢/٨) - واخلى ، لابن حزم ، (٣٥٤/٨) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى (كتاب البيوع - باب ايعان بالخيار ..... ٢٠٠٥) دار ابن كثير - ومسلم ، كتاب البيوع - باب ثبوت خيار الخلس للمبتاعين - ح (١٥٣١) .

(٤) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (٤/٤) .



شرحه لصحيح البخارى حين قال : " وقالت طائفة هو خير واحد فلا يعمل به فيما تعم به البلوى" (١) .

بل لقد نسب الإمام الزنجاني ذلك للحنفية حين قال : " ومنها - أى الأحاديث التى من رواية واحد فيما تعم به البلوى - أن خيار المجلس يثبت فى عقود المعاوضات عندنا - الشافعية - تعويلاً على حديث ابن عمر رضي الله عنهما وعندهم - الحنفية - لا يثبت لعموم البلوى" (٢).

ولكنَّ الإمام شريحاً القاضى رحمه الله عمل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما كاشفاً بذلك عن رأيه فى مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى ، وكأنه يقول : لا فرق فى العمل بخير الواحد بين أن يكون فيما تعم به البلوى أو فيما لا تعم .

### ﴿فائدتان﴾ :

روى عن شريح القاضى رحمه الله رواية أخرى تفيد أنه كان لا يعمل بخيار المجلس ، وهى الرواية التى رواها الإمام ابن أبى شيبة بسنده عن الحجاج بن أرطاة عن الحكم عن شريح قال : إذا تكلم بالبيع فقد وجب البيع ، وإن لم يتفرق (٣) .

وهذه الرواية ضعيفة ، بل حكم الإمام ابن حزم بوضعها وكذبها قال : " ورواية مكذوبة موضوعة من الحجاج بن أرطاة وكفى به سقوط عن الحكم عن شريح قال : إذا كلم الرجل بالبيع وجب عليه ، والصحيح عن شريح هو موافقة الحق كما أوردنا قبل من رواية أبى الضحى وابن سيرين عنه" (٤) .

ويقصد برواية أبى الضحى ما ذكره من قبل " من طريق سعيد بن منصور ناهشيم أنا محمد بن على السلمى سمعت أبى الضحى يحدث أنه شهد شريحاً اختصم إليه رجلان اشترى أحدهما داراً من الآخر بأربعة

(١) انظر : فتح البارى ، لابن حجر (٣٨٧/٤) .

(٢) انظر : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، (٦٦-٦٧) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٧٢/٥) .

(٤) انظر : المغلى ، لابن حزم ، (٢٣٨/٧) .





آلاف فأوجبها له ثم بدا له فى بيعها قبل أن يفارق صاحبه فقال : لاجابة لى منها، فقال البائع : قد بعته وأوجبت لك . فاخصمنا إلى شريح فقال شريح : هو بالخيار ما لم يتفرق . قال محمد بن على وشهدت الشعبي يقضى بهذا<sup>(١)</sup> ، ويقصد برواية ابن سيرين روايته السابق ذكرها .

ومما سبق يتضح أن الصحيح عن الإمام شريح القاضى رحمه الله العمل بخيار المجلس .

### ❁ الثانية :

لقد نسب الإمام الزنجاني فيما سبق عدم العمل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما لعموم البلوى إلى الحنفية ، وهذه النسبة فيها نظر ؛ لأن الحنفية عملوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما ولكنهم أولوه بأن التفرق المقصود فى الحديث هو التفرق بالأقوال لا التفرق بالأبدان . والله أعلم .

## ٢- رأيه فى الغسل من التقاء الختاتين :

كان الإمام شريح القاضى رحمه الله - من القائلين بوجوب الغسل من التقاء الختاتين .

وقول الإمام شريح القاضى بوجوب الغسل فى هذه الحالة يكشف عن استدلاله بحديث الباب الوارد عن السيدة عائشة -رضى الله عنها - عندما سألتها أبو موسى الأشعري : فما يوجب الغسل . قالت : على الخبير سقطت قال رسول الله ﷺ : " إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الغسل " (٢) .

وهذا الحديث كان دليلاً للقائلين بوجوب العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى ، فقد قال الأمدى : " ومن ذلك رجوع الصحابة بعد اختلافهم فى وجوب الغسل بالتقاء الختاتين من غير انزال ، إلى خبر عائشة : وهو قولها : " إذا التقى الختان ، وجب الغسل " (٣) .

(١) انظر : السابق ، (٢٣٧/٧) .

(٢) الحديث أخرجه البخارى كتاب الحيض - باب نسخ الماء من الماء .... ح (٣٤٩) .

(٣) انظر : الإحكام ، للأمدى ، (١١٢/٢) .



ولا شك أن مقاله الإمام الأمدى كلام فى محل النزاع وهو قبول  
خبر الواحد فيما تعم به البلوى ؛ لأن أحكام الجنابة مما تعم بها البلوى ،  
ودليل ذلك الجزء الأول من الحديث السابق ، فقد كان أبو موسى الأشعري  
والأنصار يتساءلون فى حكم التقاء الختانيين ، مما يدل على عموم حاجة  
الأنصار لهذا الحكم .

ولذا كان عمل الإمام شريح القاضى بحديث عائشة رضي الله عنها كاشفاً  
بوضوح عن رأيه فى العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى .



## " المسألة الثالثة "

### رأى الإمام شريح فى حكم خبر الواحد إذا خالف القياس

✽ أولاً : آراء العلماء فى حكم خبر الواحد إذا خالف القياس :

إن التعارض بين الأدلة فى ذهن الناظر فيها أمر وارد ، ومن هذا التعارض أن يخالف خبر الواحد القياس ، ولهذه المخالفة صورتان :

١- أن يعارض خبر الواحد القياس من وجه دون وجه : وفى هذه الصورة يصار للجمع ما أمكن ذلك ، بأن أمكن تخصيص الخبر بالقياس ، أو تخصيص القياس بالخبر ، خص أحدهما بالآخر وعمل بهما معاً جمعاً بين الأدلة المتعارضة<sup>(١)</sup> .

٢- أن يعارض خبر الواحد القياس من كل وجه بحيث يبطل كل واحد منهما ما يثبت به الآخر بالكلية ، فللعلماء فى ذلك آراء منها :

أ- رأى يرى أن الخبر يقدم مطلقاً على القياس ، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين منهم الشافعى وأحمد بن حنبل والكرخى من الحنفية وكثير من الفقهاء<sup>(٢)</sup> .

ب- ورأى يرى أصحابه أن القياس مقدم على خبر الواحد ، نسبة السرخسى للإمام مالك<sup>(٣)</sup> ، وقال الأمدى : " وقال أصحاب مالك : يقدم القياس " <sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : الإحكام ، للأمدى ، (١٣٦/٢) - وأصول الفقه ، لأبى النور زهير ، (١٢٤/٣) .

(٢) انظر : الإحكام ، للأمدى ، (١٣٠/٢) - شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦٩/٢) - الرسالة للإمام الشافعى ، (ص ٤٠١ وما بعدها) - والمستصطفى ، الفزالي ، (١٤٨/١) - الخلى على جمع الجوامع ، (١٣٥/٢) - المضد على ابن الحاجب ، (٧٣/٢) - كشف الأسرار ، للبخارى ، (٣٧١/٢ ، ٣٧٨-٢٨/٣) .

(٣) انظر : أصول السرخسى ، السرخسى ، (٣٣٨/١) وما بعدها - أصول الفقه ، لأبى النور زهير ، (١٢٤/٣) .

(٤) انظر : الإحكام للأمدى ، (١٣٠/٢) .



ج- ورأى يفصل فى المسألة فيقدم القياس الذى علقته تكون منصوباً<sup>(١)</sup> عليها بمقطوع به. وإن كانت العلة ثابتة بنص غير مقطوع به ، أو مستنبطة وحكم الأصل ثابت بخبر الواحد : قدم خبر الواحد . وإن كانت العلة مستنبطة وثابتة بدليل قطعى وجب الاجتهاد فيه .

وهذا الرأى هو ما اختاره أبو الحسين البصرى<sup>(٢)</sup> .

### ❦ ثانيًا : موقف الإمام شريح من خبر الواحد الذى خالفه القياس :

عرضت فيما سبق بعض آراء العلماء فى مسألة خبر الواحد إذا خالفه القياس .

والآن أبين موقف الإمام شريح من هذه المسألة ، وتلخيص موقفه أنه لم يكن يشترط عدم مخالفة القياس لقبول خبر الواحد، ويؤكد ذلك ما روى عنه من آثار منها :

#### ١- رأيه فى دية الأصابع :

فقد روى الدارمى بسنده عن الشعبي قال : شهدت شريحاً وجاءه رجل من مراد . فقال : يا أبا أمية ، مادية الأصابع ؟ قال : عشر عشر . قال : يا سبحان الله أسوء هاتان - جمع بين الخنصر والإبهام - فقال شريح : يا سبحان الله ، أسوء أذنك ويدك ، فإن الأذن يواريهما الشعر والكمأة والعمامة فيها نصف الدية وفى اليد نصف الدية . ويحك إن السنة سبقت قياسكم ، فاتبع ولا تبتدع ، فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر<sup>(٣)</sup> .

فهذا الحوار بين الإمام شريح القاضى وسائله يكشف بوضوح موقف الإمام شريح من مسألة خبر الواحد الذى خالفه القياس ؛ لأن الإمام

(١) العلة إما أن تكون منصوباً عليها ويكون هذا النص قطعياً كقولها لعله كذا ونحوها ، أو ظنياً كالنص على العلة بحرف اللام ، وإما أن تكون العلة مستنبطة بالإيماء ، أو تحريج المناط ، أو تنقيحه أو السير والتقسيم ، أو الشبه ، أو الدوران ، ونحو ذلك انظر : غاية الوصول شرح لب الأصول ، الشيخ زكريا الأنصارى ، (ص ١١٨-١٢٣) ، طبعة عيسى البابى الحلبي ، بدون تاريخ .

(٢) انظر : المعتمد ، لأبى الحسين البصرى ، (٢/٦٥٤) - والإحكام ، للآمدى ، (٢/١٣٠-١٣١) .

(٣) انظر : سنن الدارمى ، المقدمة ، (١/٧٧) .





شريحاً ساوى بين جميع الأصابع فجعل فى كل منها عشرأ ؛ وذلك لأنه عمل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والإبهام" (١) .

ولكن هذا الحديث يخالفه القياس الذى يقتضى التفرقة بين الخنصر والإبهام بناءً على الفرق بينهما فى الشكل والنفع ، ولكن الإمام شريحاً أخذ بالحديث ولم ير أن مخالفة القياس تضرُّ فى ثبوته مما يكشف عن موقفه من اشتراط عدم مخالفة خبر الواحد القياس لكى يقبل ، فأبان رأيه وهو أنه لا يشترط عدم مخالفة خبر الواحد للقياس ، وهذا ما أبانه فى قوله : إن السنة سبقت قياسكم .

## ٢- رأيه فى ميراث الجدة وابنها حى :

اختلف الفقهاء فى مسألة توريث الجدة وابنها حى فذهب فريق من العلماء كزيد بن ثابت رضي الله عنه والشعبي ومالك وأبى حنيفة والشافعى وداود إلى عدم توريث الجدة وابنها حى .

ذهب فريق ثان إلى توريثها (٢) .

ومن القائلين بالقول الثانى الإمام شريح القاضى رحمه الله فقد روى عنه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق ووکیع أنه ورث جدة أم أب وابنها - الأب - حى (٣) .

ولقد ذكر الإمام ابن رشد دليل القائلين بتوريثها وابنها حى فقال : " وعمدة الفريق الثانى ما روى الشعبي عن مسروق عن عبد الله قال : أول جدة أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سدساً جدة مع ابنها ، وابنها حى" (٤) .

(١) انظر : صحيح البخارى (كتاب الدييات باب ادية الأصابع - ح ٦٨٩٥ - فتح ٢٣٥/١٢) ط. الريان .

(٢) انظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، (٤٢٨/٢) - والمغنى ، لابن قدامة ، (١٩٢/٦) - والخلی ، لابن حزم ، (١٦٩/٦-١٧٠) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٣٣٢/١١ ، ٣٣٣) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٧٨/١٠) - وأخبار القضاة ، لوکیع ، (٣٣٣/٢) .

(٤) انظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، (٤٢٩/٢) .



وذكر مثل ما ذكره الإمام ابن رشد صاحب المغني عند استدلاله لقوله الموافق لقول الإمام شريح القاضي رحمه الله-

ولكن أصحاب الرأي الأول يرون أن هذا يخالف القياس ، فقد نقل الإمام ابن حزم عن الصحابي الجليل زيد بن ثابت رضي الله عنه قوله : " يحجب الرجل أمه كما تحجب الأم أمها من السدس " (١).

وماقاله الصحابي الجليل زيد بن ثابت رضي الله عنه لاشك ضرب من القياس يقيس فيه الجدة أم الأب على الجدة أم الأم بجامع كونهما جدتين فيحكم على أم الأب بالحجب في حالة حياة ابنها ، كما حكم ، على الجدة أم الأم بالحجب في حياة بنتها الأم .

ويزيد الإمام ابن حزم ذلك وضوحاً فيقول : " وقالوا -أي أصحاب الرأي الأول - كما تحجب الأم أمها كذلك يحجب الأب أمه . قلنا : هذا قياس " (٢).

وأخذ شريح القاضي رحمه الله بما رواه ابن مسعود رضي الله عنه يكشف عن عدم اهتمام شريح القاضي رحمه الله بأن يكون خبر الواحد الذي يستدل به مخالفاً للقياس . وهذا يعنى عدم اشتراطه شرط عدم مخالفة خبر الواحد للقياس لكي يقبله .

(١) انظر : الخلى ، لابن حزم ، (٣٠٢/٨) .

(٢) انظر : الخلى ، لابن حزم ، (٣٠٣/٨) .



## ﴿ الفصل الثالث ﴾

### الفهم وقواعده عند

### الإمام شريح



ويتكون هذا الفصل من :

- ✽ توطئة : المقصود بالفهم عند الإمام شريح .
- ✽ المبحث الأول : الأوامر والنواهي عند الإمام شريح .
- ✽ المبحث الثاني : العام عند الإمام شريح .
- ✽ المبحث الثالث : التخصيص عند الإمام شريح .
- ✽ المبحث الرابع : المطلق والمقيد عند الإمام شريح .
- ✽ المبحث الخامس : المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح .





## ﴿ الفصل الثالث ﴾

## " الفهم عند الإمام شريح القاضي "

﴿ توطئة : المقصود بالفهم عند الإمام شريح :

الفهم فى اللغة حسن تصور المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط<sup>(١)</sup> .

والمعنى الذى أقصده للفهم هنا لا يبتعد كثيراً عن هذا المعنى اللغوى للفهم ، لأننى أقصد بالفهم عند الإمام شريح القاضى تلك الهيئة التى حصلت للإمام شريح فمكنته من حسن تصور معانى الكتاب والسنة المحتج بهما والثابتين لديه .

فالإمام شريح بعد أن تعرفنا على موقفه من قضيتى الحجية والإثبات ، وتعرفنا على المصدرين المحتج بهما عنده وهما الكتاب والسنة ، ثم تعرفنا على أنه لا يكتفى بأن يحدد مصادر الحجية ، بل له بحث تال لهذا التحديد وهو البحث فى إثبات هذه النصوص المنقولة إليه من هذه المصادر .

ثم بعد بحثه فى الحجية والإثبات تكون النصوص التى تحقق الإمام شريح من صحة ثبوتها صالحة لكى يجرى عليها نوعاً آخر من البحث ألا وهو البحث عن المعانى المرادة من خطاب الشارع لنا بهذه النصوص واستنباط الأحكام من خلال هذه المعانى .

ولقد استخدم الإمام شريح أدوات فى تحليله وفهمه للنص مستمداً هذه الأدوات من مجموع اللغة ، وقواعدها ، ومفرداتها ، وخصائصها ، وهذه الأدوات هى المقصودة بالبحث هنا ؛ لأن التعرف عليها يكشف عن رؤية الإمام شريح لقضية فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها ،

(١) انظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادى ، مادة فهم - والمعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية ،





وهما المقصودان فى هذه الدراسة ؛ لأنهما اللذان يعدان أحد أركان منهج الإمام شريح الفقهى .

ومن المباحث التى تعرض لها الإمام شريح فكشفت عن أدواته فى فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام : مباحث : الأوامر والنواهي - العام والخاص - المطلق والمقيّد - ودلالات الألفاظ.

وهذه المباحث هى التى سأعرض موقف شريح القاضى منها عند استنباطه الأحكام من النصوص الشرعية فى الصفحات التالية .



## ﴿ المبحث الأول ﴾

### الأوامر والنواهي عند الإمام شريح

﴿ توطئة : تعريفهما :

(١) الأمر .

(٢) النهي .

﴿ المطلب الأول : ( اقتضاء الأمر الوجوب ) وموقف الإمام شريح منه .

﴿ المطلب الثاني : ( اقتضاء النهي التحريم ) وموقف الإمام شريح منه .

﴿ المطلب الثالث : ( اقتضاء النهي الفساد ) وموقف الإمام شريح منه .



## ﴿ المبحث الأول ﴾

## الأوامر والنواهي عند الإمام شريح

﴿ توطئة : تعريفهما :

١. الأمر :

(أ) في اللغة

الأمر في اللغة معروف وهو ضد النهي أى أنه طلب الفعل<sup>(١)</sup> .

(ب) في الاصطلاح

اختلف الأصوليون في مدلول الأمر مما أدى إلى اختلافهم في تعريفه اختلافاً كبيراً .

فقد ذهب نفاة الكلام النفسى إلى أنه عبارة عن اللفظ الطالب للفعل فى حين ذهب مثبتوه إلى تفسيره بالمعنى الذهنى وهو ما قام بالنفس من الطلب ؛ لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء واللفظ دال عليه ؛ ولذا عرفوا الأمر بأنه اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف<sup>(٢)</sup> .ثم عاد مثبتو الكلام النفسى واختلفوا فى قيد إضافى لحد الأمر وهو اشتراط العلو أو الاستعلاء من عدمهما<sup>(٣)</sup> ، فاختلفوا على أربعة مذاهب هى:١- اشتراط العلو دون الاستعلاء وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازى والمعتزلة وأبو الطيب الطبرى وابن عقيل والمجد ابن تيمية من الحنابلة وابن الصباغ وابن السمعانى ، وأبو بكر الرازى الحنفى<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (١٢٥/١) أمر - والقاموس المحيط ، للفيروز أبادى ، (٣٧٩/١) أمر .

(٢) انظر : تصنيف المسامع بجمع الجوامع ، للزركشى ، (٥٧٥/٢) .

(٣) الفرق بين العلو والاستعلاء أن الأول صفة فى المتكلم والثانى صفة فى الكلام .

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير (١١/٣-١٢) - والبحر المحيط ، للزركشى (٣/٣٤٧) - والتبصرة ، للشيرازى (ص١٧) دار الفكر سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م - المسودة ، لآل تيمية ، (ص٤١) المدني سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م - فتح العفار ، لابن نجيم ، (٢٦/١) .



٢- اشتراط الاستعلاء دون العلو : وإليه ذهب الآمدى والرازى فيما نقله عنه صاحب شرح الكوكب المنير وأبو الحسين البصرى والقرافى والباجى وابن عبد الشكور وصدر الشريعة والكمال<sup>(١)</sup> .

٣- اشتراطهما : وبه جزم ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب<sup>(٢)</sup> .

٤- عدم اشتراطهما : قال الفخر الرازى : " الذى عليه المتكلمون أنه لا يشترط علو ولا استعلاء " وبه جزم ابن السبكي ورجحه العضد<sup>(٣)</sup> .

## ٢- النهى :

### (أ) فى اللغة

عرف علماء اللغة النهى بأنه : المنع. قال السرقسطى : " ونهيت عن الشيء نهياً : منعت عنه "<sup>(٤)</sup> وعرفوه أيضاً بأنه الزجر عن الشيء . قال الراغب : " النهى : الزجر عن الشيء " <sup>(٥)</sup>.

(١) الاحكام ، للآمدى ، (١٥٨/٢) - وشرح الكوكب المنير ، (١١/٣) - والمعتمد ، لأبى الحسين ، (٤٥/١) - شرح تقيح الفصول ، (ص١٣٦) - والحدود ، للباجى ، (ص٥٣) مؤسسة الزغبى سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م - مسلم البوت ، (٣٦٩/١) الأميرية سنة ١٣٢٢ - الطويح على التوضيح لصدر الشريعة ، (٤٤/٢) الخيرية سنة ١٣٢٢هـ - تيسير التحرير ، ، للكمال ، (٣٣٨-٣٣٧/١) .

(٢) البحر المحيط ، للزركشى ، (٣٤٦/٣) - وتشنيف المسامع ، له ، (٥٧٧/٢) - وشرح الكوكب ، (١٢/٣) .

(٣) انظر : المخصول ، للرازى ، (ج١ ق ٤٥/٢) جمع الجوامع ، لابن السبكي ، (٣٦٩/١) - وشرح العضد للمختصر ، (٧٧/٢) .

(٤) انظر : الأعمال ، للسرقسطى ، (١٧١/٣) .

(٥) انظر : المفردات فى غريب القرآن ، للراغب الأصبهاني ، (٥٠٨/٤) ، كتاب الجمهورية رقم الإيداع ١٤٦٥هـ سنة ١٩٩١م .





## (ب) فى الاصطلاح

عرف الأصوليون النهى بتعريفات كثيرة ، مردها إلى أن النهى ضد الأمر ، فيعرف بتعريفات تكشف عن مضادته للأمر. ومن هذه التعريفات :

١- القول الدال بالوضع على الترك . وهذا التعريف هو ما عرف به الإسنى النهى فى التمهيد<sup>(١)</sup>.

٢- وعرفه ابن الحاجب بأنه : " اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء"<sup>(٢)</sup> . وهذا التعريف قريب من تعريف ابن بدران من الحنابلة فقد عرف النهى بأنه : " القول الإنشائى الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء " <sup>(٣)</sup> . وتعريف ابن بدران هذا ارتضاه الشوكانى فى الإرشاد<sup>(٤)</sup>. وخلصه القول فى تعريفات النهى : " أن كل ما قيل فى حد الأمر من مزيف وغيره ، فقد قيل مقابله فى حد النهى " <sup>(٥)</sup>.

وفىما يلى سأعرض بعض المسائل التى يمكن من خلالها أن أقف على منهج الإمام شريح فى فهم الأوامر والنواهى الواردة فى النصوص الشرعية التى يحتج بها ومن هذه المسائل :

١- اقتضاء الأمر الوجوب .

٢- اقتضاء النهى التحريم .

٣- اقتضاء النهى الفساد .

(١) انظر : التمهيد فى تخرىج الفروع على الأصول ، للإسنى ، (ص٢٩٠) ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٧هـ - سنة ١٩٨٧م .

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد عليه ، (٩٤/٢) .

(٣) انظر : المدخل ، لابن بدران ، (ص١٠٥) .

(٤) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٠٥) .

(٥) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد عليه ، (٩٤/٢-٩٥) .



﴿ **المطلب الأول** ﴾**موقف الإمام شريح من " اقتضاء الأمر الوجوب "**

﴿ **توطئة : آراء العلماء فى اقتضاء الأمر الوجوب :** ﴾

ذكر الأصوليون لصيغة الأمر عدة معان كالوجوب ، والندب ، والإرشاد ، والإباحة ، والتأديب ، والامتنان ، والإكرام ، والتهديد ، والإنذار ، والتسخير ، والتعجيز ، والإهانة ، والتسوية ، والدعاء ، والتمنى ، وكمال القدرة . ونقل الأمدى اتفاق الأصوليين على أنها مجاز فيما سوى الطلب والتهديد والإباحة عند التجرد من القرينة<sup>(١)</sup>. ثم الذين قالوا : إنها ظاهرة فى الطلب والاقتضاء ، قالوا : إما أن يكون الطلب ممنوعاً من تركه فهو الواجب ، وإن لم يكن ممنوعاً من تركه ، وترجح لمصلحة أخرى فمندوب<sup>(٢)</sup> . واختلف الأصوليون بعد ذلك فى أيهما حقيقة على مذاهب ، هى :

١- رأى فريق من علماء الأصول أن الأمر فى حالة كونه مجرداً عن القرينة حقيقة فى الوجوب . وهذا ما رآه جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة .

وهو مذهب الشافعى والفقهاء وجماعة من المتكلمين كابى الحسين البصرى وهو قول الجبائى فى أحد قوليه<sup>(٣)</sup> .

ثم اختلف أصحاب هذا الرأى فقال بعضهم : حقيقة شرعاً ، وهذا ما اختاره أبو المعالى الجوينى وابن حمدان من الحنابلة<sup>(٤)</sup> . وقال بعضهم :

(١) انظر : الإحكام ، للأمدى ، (١٦١/٢) .

(٢) انظر : الإحكام ، للأمدى ، (١٦١/٢) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (١٠٨/١ ، ١١٠) - وأصول السرخسى (١٤/١) - والمستصطفى ، للفزالي ، (٤٢٣/١) - والمعتمد ، لأبى الحسين ، (٥٧/١) - مختصر ابن الحاجب (٧٩/٢) - تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٢٤١/١) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص ٩٤) - وجمع الجوامع ، لابن السبكي ، (٣٧٥/١) - والبرهان ، للجوينى ، (٢١٦/١) - شرح تقيح الفصول للقرافى ، (ص ١٢٧) .

(٤) انظر : البرهان ، للجوينى ، (٢٢٣/١) - والقواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام ، (ص ١٥٩) .



بل باقتضاء اللغة . وهو ما اختاره أبو إسحاق الشيرازي ، ونقله أبو المعالي الجويني عن الشافعي (١) .

٢- وقال بعض الأصوليين : إن صيغة الأمر حقيقة في الندب . وهو مذهب أبي هاشم وكثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم ، وجماعة من الفقهاء ، وهو أيضاً منقول عن الشافعي (٢) .

٣- ومن الأصوليين من قال : " إن الأمر المجرد عن قرينة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ، فيكون من المتواطئ " . اختاره الماتريدي من الحنفية ، لكن قال : " يحكم بالوجوب ظاهراً في حق العمل احتياطاً دون الاعتقاد " (٣) .

## موقف الإمام شريح القاضي

### " من اقتضاء الأمر الوجوب "

كان عمل الإمام شريح القاضي بالقضاء سبباً واضحاً في عدم ذكر مدركات أحكامه وتعليقاتها فيما روى عنه من آثار فقهية ؛ وذلك لأن شغله بالقضاء والفصل بين الخصوم كان الهدف الرئيسي الذي من أجله كان يتكلم بما روى عنه من أحكام ، ولم يكن يقصد إلى تعليل أحكامه إلا في مواطن قليلة .

ومن هذه المواطن القليلة التي علل فيها الإمام شريح القاضي بعض أفضيائه ما ورد في أحد الآثار مما يمكن أن اعتبره نصاً يكشف عن رأيه في مسألة اقتضاء الأمر الوجوب .

وهذا النص ما يرويه وكيع وعبد الرزاق وابن أبي شيبة - واللفظ لعبد الرزاق - بأسانيدهم عن محمد بن سيرين قال : شهدت شريحاً

(١) النظر : للمع ، للشيرازي ، (ص٧) - والبرهان ، للجويني ، (٢٢٣/١) .

(٢) النظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص٩٤) - والبحر المحيط ، للزركشي ، (٣٦٧/٢) دار الصفوة .

(٣) الإحكام ، الآمدي ، (١٦١/٢) .



وخاصم إليه رجل فى دين يطلبه أجل . فقال آخر يعذر صاحبه : إنه معسر وقد قال الله ﷻ : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ (١) فقال شريح : هذه كانت فى الربا ، وإنما كان فى الأنصار ثم تلا : ﴿ إِنْ أَلَّهَ بِأَمْرِكُمْ أَنْ تَوْدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ (٢) أدوا الأمانات إلى أهلها ، ولا والله ، لا يأمر الله بأمر تخالفوه ، احبسوه إلى جنب هذه السارية حتى يوفيه .

وفى لفظ وكيع : لا والله ، لا يأمر الله بشيء ثم يعذبنا عليه (٣) . فهذا الأثر يشتمل على نص مهم للإمام شريح القاضي يوضح فيه عنصراً مهماً من عناصر منهجه ألا وهو موقفه من الأمر وما يقتضيه ، وقد اشتمل هذا النص على تصريح من الإمام شريح برأيه فى هذه المسألة وذلك حين قال : لا والله ، لا يأمر الله بأمر تخالفوه .

فقد صرح الإمام شريح القاضي بأن خطاب الله تعالى المشتمل على الأمر لا يجوز لنا أن نخالفه . وهذا الرأى المانع من مخالفة خطابه ﷻ المشتمل على الأمر - يقتضى أن يكون هذا الأمر واجباً ؛ لأنه لا تجوز مخالفته .

ومما يؤكد أن الإمام شريحاً القاضي يرى هذا الرأى أنه - كما فى رواية وكيع - رتب العذاب على هذه المخالفة ؛ وهذا ما يظهر فى قوله : لا والله ، لا يأمر الله بشيء يعذبنا عليه . أى ثم يعذبنا عليه إلا إذا كان واجباً .

وبهذا النص يظهر رأى الإمام شريح القاضي فى مسألة ما يقتضيه الأمر . وظهر أنه يرى أن الأمر يفيد الوجوب .

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٠

(٢) سورة النساء : الآية ٥٨ .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦٠/٢) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٠٥/٨-٣٠٦)

مصنف ابن أبى شيبة ، (٢٤٨/٦) .





## ﴿ تبيينه ﴾ :

قد يتوهم بعض الباحثين في فقه الإمام شريح القاضي أن هذا الرأي الذي صرح بتبنيه يخالفه ما رآه في مسألة تفضيل بعض الأولاد على بعض في العطفية .  
 فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن مجالد عن الشعبي عن شريح أنه قال : لا بأس أن يفضل الرجل بعض ولده على بعض<sup>(١)</sup> .  
 فيتوهم أن رأيه بجواز تفضيل بعض الأولاد على بعض يخالف لفظ الأمر الوارد في حديث النعمان بن بشير وهو قوله ﷺ : " سووا بين أولادكم"<sup>(٢)</sup> .  
 ولفظ الأمر - كما يرى الإمام شريح القاضي - يفيد الوجوب فكان لازم ذلك أن يقول بوجوب التسوية بين الأولاد ، ولكنه قال بجواز المفاضلة ، وفي هذا نوع تناقض .  
 والصحيح أنه لا تناقض ؛ لأن الرواية التي رواها أبو بكر بن أبي شيبة غير صحيحة ؛ لأنها من رواية مجالد عن الشعبي .  
 ومجالد هو ابن سعيد بن عمير الهمداني الكوفي ، وقد ضعفه الأئمة : أحمد ، ويحيى بن معين ، وعبد الرحمن بن مهدي ، ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم<sup>(٣)</sup> .  
 بل ، ولقد أثبت الإمام ابن حزم ما يتسق مع رأى الإمام شريح القاضي في مسألة الأمر يفيد الوجوب ، بأن نقل عنه القول بوجوب التسوية بين الأولاد . فقد قال بعد نقله عن عدد من فقهاء الصحابة والتابعين القول بوجوب التسوية - " وهو قول النخعي والشعبي وشريح"<sup>(٤)</sup> .  
 وبهذا يظهر عدم وجود تناقض فيما قررته من موقف الإمام شريح القاضي - رحمه الله - في مسألة الأمر يفيد الوجوب .

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٣٢١/١١) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري (كتاب الهبة - باب الهبة للولد - ح ٢٥٨٦-٢٥٨٧) - ومسلم (كتاب الهبات - باب كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة - ح ١٦٢٣) بلفظ " قاربوا بين أولادكم " من حديث النعمان بن بشير .

(٣) انظر : ترجمته في : تهذيب الكمال ، للمزي ، (٢١٩/٢٧-٢٢٤) - الضعفاء والمروكين ، لابن الجوزي ، (٣٥/٢) دار الكتب العلمية - وقال ابن حبان في " المجروحين " : وكان رديء الحفظ يقلب الأسانيد ويضع المراسيل ، لا يجوز الاحتجاج به (١٠/٣) .

(٤) انظر : الخلى ، لابن حزم ، (١٤٣/٩) .



## ﴿ المسألة الثانية ﴾

## موقف الإمام شريح من " اقتضاء النهى التحريم "

## \* توطئة : آراء العلماء فى " اقتضاء النهى التحريم " :

ذكر الأصوليون أن صيغة النهى ترد لمعان كثيرة : كالتحريم ، والكراهة ، والتحقير ، وبيان العاقبة ، والدعاء ، والياس ، والإرشاد ، والتأديب ، والتهديد ، وإباحة الترك ، والالتماس ، والتصبر ، وإيقاع الأمن ، والتسوية ، والتحذير<sup>(١)</sup> .

واتفق الأصوليون فى دلالة النهى على غير الكراهة والتحريم أنه على سبيل المجاز ، ما لم تأت قرينة تدل على إرادة أحد المعانى السابقة<sup>(٢)</sup> .

ولكنهم اختلفوا فيما بينهم فى أيهما تكون على سبيل الحقيقة : التحريم أم الكراهة ، ونتج عن هذا الخلاف مذاهب ، هى نفس المذاهب التى وقعت فيما يخص ما تقتضيه صيغة الأمر<sup>(٣)</sup> ، ويمكن تلخيص هذه المذاهب فيما يلى :

١- من يرى أن صيغة النهى تفيد التحريم ، وهذا ما رآه الأئمة الأربعة وغيرهم كالفخر الرازى والآمدى والفقهاء وجماعة من المتكلمين كأبى الحسين البصرى<sup>(٤)</sup> .

٢- ورأى فريق من العلماء أن صيغة النهى المجردة عن القرائن تفيد الكراهة . وهؤلاء جماعة من الفقهاء وكثير من المتكلمين من المعتزلة وأبوهاشم<sup>(٥)</sup> .

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٧٩-٨٣) .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (١/٢٥٦) .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢/٢٠٩) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (١/٢٥٦) .

(٤) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢/١٦٢) - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٨٣) -

الرسالة للشافعى ، (ص٢١٧، ٣٤٣) - والبرهان ، للجوينى ، (١/٢٨٣) - المصنوع ، للرازى ،

(ج١ق٢/٤٦٩) شرح تنقيح الفصول ، للقرافى ، (ص١٦٨) .

(٥) انظر : الإحكام ، للآمدى (٢/١٦٢) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (١/٢٥٦) .



- ٣- وهناك من رأى أن صيغة النهى مشتركة بين الكل . وهو مذهب الشيعة<sup>(١)</sup> .  
 ٤- ومن العلماء من رأى أنها للقدر المشترك بينهما فتكون من قبيل المجمل<sup>(٢)</sup> .  
 ٥- ومن العلماء من رأى التوقف ، وهو مذهب الأشعرية<sup>(٣)</sup> .

## موقف الإمام شريح القاضي من " اقتضاء النهى التحريم "

توصلت بعد بحثى فى الآثار المروية عن الإمام شريح القاضي إلى أنه كان يرى أن النهى يقتضى التحريم وقد دل على أن هذا رأى هو رأى نماذج من فقهه رحمه الله ، منها :

### ١- ما روى عنه فى مسألة الصلاة فى وقت المغرب :

لقد روى الإمام البخارى ومسلم بسندهما حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: " لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها " <sup>(٤)</sup> .  
 فقد ورد فى هذا الحديث النهى عن الصلاة وقت غروب الشمس ووقت طلوعها .

ولقد فهم الإمام شريح القاضي من هذا النهى تحريم الصلاة فى وقتى الشروق والغروب ، فقد روى ابن أبى شيبة ووكيع بسندهما عن ابن سيرين أن شريحاً رأى رجلاً يصلى حين اصفرت الشمس فقال : انهوا هذا

(١) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (١٦٢/٢ ، ٢٠٩) - وكشف الأسرار ، للبخارى (٢٥٦/١) .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٨٣/٣) - تيسر التحرير ، للكمال بن الهمام ، (٣٧٥/١) .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (١٦٣/٢ ، ٢٠٩) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٥٦/١) وشرح الكوكب المنير لابن النجار ، (٨٣/٣) .

(٤) الحديث أخرجه البخارى (مواقيت الصلاة - باب الصلاة بعد الفجر ... - ح ٥٨٢ - فتح ٦٩/٢) وأخرجه مسلم ، (كتاب صلاة المسافرين - باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها - ح ٨٢٨) .



أن يصلى ؛ فإن هذه الساعة لا تحل فيها الصلاة<sup>(١)</sup>. وفى رواية لوكيع:  
حين أشرقت الشمس<sup>(٢)</sup> .

فهذه الروايات عن الإمام شريح القاضي تكشف عن رأيه فى الصلاة وقتى الشروق والغروب ، وهو الرأى الذى يرى أن الصلاة فى هذين الوقتين محرمة ، ودليل ذلك قوله : لا تحل فيها الصلاة . أى أنها تحرم فى هذا الوقت .

ولقد استفاد الإمام شريح القاضي هذا التحريم من النهى الوارد فى حديث ابن عمر رضي الله عنهما فى قوله ﷺ " لا تحروا ... " والله أعلم .

## ٢- ما روى عنه فى قضاء القاضي وهو غضبان :

فقد روى البخارى ومسلم بسندهما عن عبد الرحمن بن أبى بكرة قال : كتب أبو بكرة إلى ابنه - وكان بسجستان - بأن لا تقضى بين اثنين وأنت غضبان فإنى سمعت النبى ﷺ يقول : " لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان".

وفى لفظ مسلم : " لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان"<sup>(٣)</sup>.

فحديث أبى بكرة نفيح بن الحارث يشتمل على نهى النبى ﷺ عن القضاء حال الغضب.

ولقد فهم شريح القاضي - رحمه الله - من هذا النهى التحريم ، فقد روى البيهقى بسنده عن شريح القاضي : أنه كان إذا غضب أو جاع قام فلم يقض بين أحد<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٢٤/٢) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦١/٢) .

(٢) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٣٦٩/٢) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى (كتاب الأحكام - باب هل يقضى القاضى أو يفتى وهو غضبان - ح ٧١٥٨ فتح ١٤٦/١٣ - ومسلم (كتاب الأفضية - باب كراهية قضاء القاضي وهو غضبان - ح ١٧١٧) .

(٤) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقى ، (١٠٦/١٠) .





فكان إسراع الإمام شريح القاضي بالقيام وعدم القضاء بين أحد حال غضبه وجوعه يدلُّ على أنه لم يرَ جواز القضاء بين الخصوم على هذه الحال التي نهى النبي ﷺ .

وهذا يعنى أنه كان يرى أن نهى النبي ﷺ الوارد فى حديث أبى بكره ﷺ يدل على التحريم .

وبعد ،

فإنه مما سبق يمكن أن أستخرج رأى الإمام شريح القاضي فى المسألة وأنه كان يرى أن النهى يقتضى التحريم .



## ﴿المطلب الثالث﴾

## موقف الإمام شريح من " اقتضاء النهي الفساد "

درس الأصوليون مبحث النهي من عدة حيثيات منها " اقتضاؤه الفساد من عدمه " :

## ﴿توطئة : آراء العلماء في اقتضاء النهي الفساد :﴾

هناك من فرق بين وقوع الفساد في العبادات وبين وقوعه في المعاملات . فقال القرافي : " ومعنى الفساد في العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها ، وفي المعاملات عدم ترتب آثارها عليها " (١) .

والفساد والبطلان عند الجمهور بمعنى واحد ، بينما فرق الحنفية بينهما ، فقالوا : الباطل ما ليس مشروعاً بأصله ولا بوصفه ، والفساد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه .

وعندما نظر الأصوليون للنهي وما يقتضيه من صحة أو فساد فاختلّفوا على مذاهب ، منها :

١- يرى فريق من الأصوليين أن النهي يقتضى الفساد . وهذا الرأي هو ما ذهب إليه الأئمة الأربعة والظاهرية وبعض المتكلمين . واختلفوا في جهة الفساد فمنهم من قال : إن ذلك من جهة اللغة . ومنهم من قال : إنه من جهة الشرع دون اللغة (٢) . قال الخطابي : " هذا مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه " (٣) .

(١) شرح تقيح الفصول ، للقرافي ، (ص ١٧٣) .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (٢/٩٠) - جمع الجوامع ، لابن السبكي ، (١/٣٩٣) - المستصفى ، للغزالي ، (٢/٢٤) - والبرهان ، للجويني ، (١/٢٨٣) - أصول السرخسي ، (١/٨٠-٨٢) ، كشف الأسرار ، لليخاري ، (١/٢٥٧، ٢٥٨) - مختصر ابن الحاجب ، (٢/٩٥) - المعتمد ، لأبي الحسين ، (١/١٨٤) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٨٤) - إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ١١٠) .

(٣) انظر : المسودة ، (ص ٨٣) - والقواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام ، (ص ١٩٢) .



٢- ورأى فريق آخر أن النهى لا يقتضى الفساد والبطلان مطلقاً ، وهذا اختيار المحققين من الشافعية كالقفال وإمام الحرمين والغزالي وكثير من الحنفية وجماعة من المعتزلة كأبى عبد الله البصرى وأبى الحسن الكرخى والقاضي عبد الجبار وأبى الحسين البصرى<sup>(١)</sup> ولكن منهم من قال : يدل على الصحة . ك بعض الحنفية ، ومنهم من قال ، لا يدل . كالغزالي وغيره<sup>(٢)</sup> .

---

(١) النظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٠٩/٢) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٥٨/١) .

(٢) النظر : المرجع السابق ، (٢٥٨/١) .



## موقف الإمام شريح القاضي من النهي يقتضى الفساد

كان للإمام شريح القاضي موقف محدد من مسألة هل يقتضى النهي الفساد ؟ .

وهو أنه كان يرى أن النهي يقتضى الفساد. ولقد ورد فى فقهه من النماذج ما يؤيد ذلك ، ومن هذه النماذج :

### ١- ما روى عنه فى الرقى :

فقد روى أبو داود والنسائى بأسانيدهما عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله ﷺ : " من أعمار شيئاً فهو لمعمره محياه ومماته ، ولا ترقبوا فمن أرقب شيئاً فهو سبيله" (١) .

وروى أبو داود وأحمد بسندهما عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال : " لا ترقبوا ولا تعمروا فمن أرقب شيئاً أو أعمار فهو لورثته" (٢) .

فقد ورد فى حديثى زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضى الله عنهما - نهى النبى ﷺ عن الرقى ، ولقد فهم الإمام شريح القاضي من الحديثين عدم جواز الرقى وبطلانها . فقد روى سعيد بن منصور وعبد الرزاق بسندهما عن الشعبي أن ثلاث نسوة اشترين داراً فجعلنها للأيم منهن ، ولمن افتقر منهن ، ولآخرهن موتاً ، فماتت واحدة فخاصم ورثتها الباقياتين إلى شريح فقصوا عليه القصة فقال شريح : لا تجوز هذه رقى . فجعلها سبيل الميراث (٣) .

(١) الحديث أخرجه أبو داود فى مسنده ( كتاب الهبات - باب الرقى - ح ٣٥٥٩ ) - والنسائى فى السنن ( كتاب العمري - باب العمري ميراث - ح ٦٥٥٥ ) .

(٢) الحديث أخرجه أبو داود فى السنن ( كتاب الهبات - باب من قال فيه ولعبه - ح ٣٥٥٧ ) - وأحمد فى مسنده ( ٣٧٤/٣ ) قرطبة .

(٣) انظر : سنن سعيد بن منصور ، ( ١٦٢/٢ ) - المصنف ، لعبد الرزاق ، ( ١٩٥/٨ - ١٩٦ ) .





ومما يؤكد أيضاً - أن الإمام شريحاً القاضي فهم فساد وبطلان الرقبى من الحديثين ما نقله عنه الكاساني حين قال : " واحتجاً - يعنى أبا حنيفة ومحمداً - بما روى الشعبي عن شريح أن رسول الله ﷺ أجاز العمري وأبطل الرقبى ، ومثلهما لا يكذب " (١) .

ونقل مثله السرخسي فى " المبسوط " (٢) .

فقولهم فيما نقلوه عن الإمام شريح : أبطل الرقبى -أى النبى ﷺ - يقتضى أنه استفاد البطلان الذى هو والفساد سواء من نهى النبى ﷺ فى حديثى زيد وجابر مرضى الله عنهما - وذلك لأنه يرى أن النهى عن الرقبى يقتضى بفسادها وبطلانها ، والله أعلم .

## ٢- ما روى عنه فى الصلاة وقتى الشروق والغروب :

ذكرت فى موقف شريح القاضي -رحمه الله- من اقتضاء النهى التحريم أنه أمر من معه أن يقوم لمن يصلى وقت المغرب أو اصفرار الشمس ، وينهاه عن ذلك ويخبره بأن الصلاة لا تحل فى هذا الوقت (٣) .

ولو أن الإمام شريحاً القاضي لا يرى أن النهى فى حديث ابن عمر : "لاتحروا" يقتضى فساد وبطلان الصلاة فى هذا الوقت ، لما أمر من معه أن يمنعوا هذا الرجل من الصلاة ؛ لأنه مشغول بفساد فحل منعه ، ولو كانت الصلاة صحيحة لما جاز لشريح القاضي -رحمه الله- ومن معه منعه من الصلاة .

بجانب أن قول الإمام شريح القاضي " لاتحل " يمكن حمله على أنها لا تصح أى فاسدة.



فإن الأمرين اللذين ذكرتهما يظهر منهما أن الإمام شريحاً القاضي كان يرى أن النهى يقتضى الفساد فى العبادات -كما فى الأمر الثانى - والمعاملات - كما فى الأمر الأول - مطلقاً والله أعلم .

(١) انظر: بدائع الصنائع ، للكاساني ، (١١٧/٦) .

(٢) انظر : المبسوط ، للسرخسي ، (٨٩/١٢) .

(٣) انظر : (ص ٢٠٨) من هذه الدراسة .



## ﴿ المبحث الثاني ﴾

### العام عند الإمام شريح

❁ توطئة: في تعريفه :

❁ المطلب الأول: موقف الإمام شريح من ( شمول العام لأقراده ).

❁ المطلب الثاني: موقف الإمام شريح من ( هل للعموم صيغة ؟ ).

❁ المطلب الثالث: موقف الإمام شريح من ( الفرد النادر هل يدخل في العموم ؟ ) .

❁ المطلب الرابع : موقف الإمام شريح من ( الخطاب بالمؤمنين والناس ونحوهما هل يشمل العبيد ؟ ) .

❁ المطلب الخامس: موقف الإمام شريح من ( الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل يعمهم ؟ )

❁ المطلب السادس: موقف الإمام شريح من ( قول الصحابي نهى ﷺ هل يعم ؟ ) .

❁ المطلب السابع: موقف الإمام شريح من ( الجواب المستقل الأعم من السؤال ) .

❁ المطلب الثامن: موقف الإمام شريح من ( عموم المشترك ) .



## ﴿المبحث الثاني﴾

## العام عند الإمام شريح

❁ توطئة : فى تعريفه :

## (أ) فى اللغة

(العام) اسم فاعل من الفعل الثلاثى (عمّ) بمعنى شمل ، قال صاحب القاموس : " وعمّ الشيء عموماً شمل الجماعة " (١) .

فالعام فى اللغة : شمول أمر لمتعدد سواء أكان الأمر لفظاً أم غيره (٢) .

## (ب) فى الاصطلاح

ولقد اختلف الأصوليون فى تعريفهم للعام ، ومن تعاريفهم للعام :

١- لفظ دال على جميع أجزاء ماهية مدلوله . وهذا التعريف ذكره الطوفى بعد ذكره

حدوداً للعام كلها معترضة ، ثم قال عن هذا التعريف : " وهو أجودها " (٣) .

٢- اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر . وهذا التعريف ذكره

الزرکشى (٤) . وهو قريب من تعريف أبى الحسين البصرى حيث قال :

العام : " الكلام (٥) المستغرق لجميع ما يصلح له (٦) . ولكنه لم يذكر

قيد (من غير حصر) وهذا التعريف انتقده الأمدى من وجهين " (٧) .

٣- اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً . وهذا التعريف ما اختاره

الأمدى (٨) . وقد استخدم الأمدى فيه لفظ (مطلقاً) وهو لفظ عام ، يكون التعريف

محتوياً على مثله . ولعل أفضل التعاريف الأول لخلوه من النقض ، وتزكيتهم له .

(١) انظر : القاموس المحيط ، للفيروز آبادى ، (١٥٢/٤) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزرکشى ، (٥/٣) .

(٣) انظر : مختصر الروضة ، للطوفى ، (ص٩٧) ، مؤسسة النور للطباعة بالرياض سنة ١٣٨٣هـ .

وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٠١/٣) .

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزرکشى ، (٥/٣) .

(٥) فيما نقله الأمدى عن أبى الحسين البصرى أن العام " اللفظ المستغرق " وفى مطبوع المحمد لأبى

الحسين " الكلام المستغرق " - يراجع ؛ لأن العموم كما هو مطلق عليه من عوارض الألفاظ .

(٦) انظر : المحمد ، لأبى الحسين البصرى ، (٢٠٣/١) .

(٧) انظر : الإحكام ، للأمدى ، (٢١٧/٢-٢١٨) .

(٨) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع .



## ﴿المطلب الأول﴾

## موقف الإمام شريح القاضي من شمول العام لأفراده

﴿توطئة : العام من حيث شموله ما يتناوله من أفراد عند العلماء :

تتاول الأصوليون العام بالدراسة من خلال عدة حيثيات ، منها :

شموله ما يتناوله من الأفراد :

واختلف الأصوليون فى ذلك على مذاهب ، هى :

١- مذهب من أثبت حكم العام فى جميع ما يتناوله من الأفراد ، ما لم يدل دليل على تخصيص بعضها .

وهذا المذهب هو ما عليه جمهور الأصوليين من الشافعية والحنفية وغيرهما . ويسمى أصحاب هذا المذهب بأرباب العموم<sup>(١)</sup> .

٢- ومذهب يجزم بتناوله أخص الخصوص ويثبت الحكم للأدنى : الثلاثة فى الجمع ، والواحد فى الجنس ، ويتوقف أصحاب هذا المذهب فيما عدا ذلك حتى يقوم الدليل .

وهذا المذهب نقله صاحب التلويح عن الثلجى والجبائى ، ويسمى أصحاب هذا المذهب بأرباب الخصوص<sup>(٢)</sup> .

٣- وفريق ثالث ذهب إلى أن اللغة ليس فيها " صيغة مبنية للعموم خاصة ، لا يكون مشتركة بينه وبين غيره ، والألفاظ التى ادعاها أرباب العموم أنها عامة لا تفيد عموماً ولا خصوصاً ، بل هى مشتركة بينهما أو مجملة ؛ فيتوقف فى حق العمل والاعتقاد جميعاً ، إلا أن يقوم الدليل على المراد"<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : التلويح على التوضيح ، للسعد الفزازانى ، المطبعة الحيرية بمصر ، (١٩٦/١) - وكشف

الأسرار ، لعبد العزيز البخارى ، دار الكتاب العربى ، (٢٩٩/١) .

(٢) انظر : المرجعين السابقين ، نفس الموضوعين .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٩/١) .





ومذهب التوقف هذا هو ما ذهب إليه أبو سعيد اليردعي من الحنفية، وعامة الأشاعرة والمرجئة<sup>(١)</sup>.

٤- وذهب أبو منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند إلى التوقف في حق الاعتقاد دون العمل ، فقالوا : يجب أن يعتقد على الإيهام أن ما أراد الله من العموم والخصوص فهو حق ، ولكنه مع إيهامه يوجب العمل<sup>(٢)</sup> .

### ❁ أما موقف الإمام شريح من شمول العام لأفراده :

فإنه يظهر من خلال بعض النماذج التي قمت بدراستها من فقهه وهي :

#### ١- شهادة المحدود في غير القذف :

روى ابن أبي شيبة وغيره عن شريح القاضي أنه شهد عنده رجل " حُد في الخمر فقال شريح القاضي : ما تعلمونه . فقال رجل يسمى كردوس : هو من صالح شبابنا . فأجاز شهادته<sup>(٣)</sup> .

وروى وكيع وغيره عن شريح القاضي أنه أجاز شهادة رجل قطعت يده ورجله في السرقة<sup>(٤)</sup> .

وروى عبد الرزاق أن شريحاً قال : نجيز شهادة كل صاحب حد إذا كان يوم يشهد عدلاً إلا القاذف ، فإن توبته بينه وبين ربه<sup>(٥)</sup> .

فهذه الآثار المروية عن شريح القاضي ، وكأنه يصرح بأنه أدخل كل صاحب حد في آيات الشهادة : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذُوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾<sup>(٦)</sup> ،

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع - والتلويح ، للفتازاني ، (١٩٦/١) .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، (٢٩٩/١) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٥٠١/٦) - والمصنف لعبد الرزاق ، (٣٢٨/٨) .

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيح ، (٢٨٨/٢) - ومصنف ابن أبي شيبة ، (٢١٢/٧) .

(٥) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٦٣/٨) - (٣٨٨-٣٨٩/٧) .

(٦) سورة الطلاق : الآية ٢ .



وقوله ﷺ: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾<sup>(١)</sup> لما فى هذه الآيات من عموم يجعل كل من توفرت فيه صفة العدالة - كما قال شريح القاضي - مستأهلاً لقبول شهادته .

وهذا يدل على أن شريحاً القاضي كان يرى أن النص العام يتناول حكمه جميع أفرادهِ إلا ما دل الدليل على استثنائه كالكاذب فى المثال السابق.

## ٢- نفقة المختلعة الحامل :

قال تعالى فى سورة الطلاق : ﴿وإن كن أولادك حمل فأنفقوا عليهم حتى يضع حملهم﴾<sup>(٢)</sup> .

فنظر العلماء لهذه الآية بأنها عامة فى كل ذات حمل ؛ فيجب على المطلق أن ينفق على زوجته حتى تضع حملها ، حتى وإن كانت هذه المطلقة قد بانث منه بخلع عند من يقولون : إنه طلقة بئنة .

وشريح القاضي واضح أنه ممن يعمم حكم هذه الآية ويظهر ذلك فى قضائه بالنفقة للمختلعة الحامل . فقد روى ابن أبى شيبة قال : نا عبدالله بن المبارك ، عن سعيد ، عن قتادة ، أن أبى العالبة وشريحاً قالوا فى المختلعة الحامل : لها النفقة<sup>(٣)</sup> .

والواضح أن شريحاً القاضي أخذ الحكم بالنفقة لهذه المختلعة الحامل من العموم الوارد فى قوله ﷺ : ﴿وإن كن أولادك حمل فأنفقوا عليهم﴾ .

ويؤكد ذلك ما قاله ابن قدامة موضحاً حجة القائلين بالنفقة للمختلعة الحامل ، فقال : "وجملة الأمر أن الرجل إذا طلق امرأته طلاقاً بانثاً فإما أن يكون ثلاثاً أو بخلع أو بانث بفسخ وكانت حاملاً فلها النفقة والسكنى بإجماع أهل العلم ؛ لقوله ﷺ : ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٢) سورة الطلاق : الآية ٦ .

(٣) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (١٥١/٥-١٥٢) .



وجدكم<sup>(١)</sup> ولا تضاروهن لتضيقة عليهن . وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن ﴿ .

فالأية ليس فيها ذكر المختلعة فمن أين جاءوا بالحكم منها ؟ فليس هناك سبيل لذلك إلا بالعمل بعمومها ، كما فعل شريح القاضي .

### ٣- هبة الثواب :

روى عبد الرزاق الصنعاني وغيره عن شريح القاضي أنه قال : من أعطى في صلة أو قرابة أو معروف أو حق فعطيته جائزة ، والجانب المستغزر ترد إليه هبته ، أو يثاب منها<sup>(٢)</sup> .

فالمستغزر كما قال ابن الأثير والفيروزآبادي : " الذي يطلب أكثر مما يعطى "<sup>(٣)</sup> .

ولقد اعتبر شريح القاضي -رحمه الله- كما سبق - هذا النوع من الشروط المصاحب للهبة ، وذلك عملاً وأخذاً بعموم قوله ﷺ : "المسلمون عند شروطهم"<sup>(٤)</sup> . فلفظ " شروط " في الحديث جمع وأضيف للضمير الهاء وميم الجمع ، فدل بذلك على الشمول والعموم لكل شرط ، فعمل شريح القاضي بهذا العموم المستفاد من الحديث .

ويدل على احتجاج شريح القاضي بالعموم في هذا الحديث ما قاله الإمام ابن حزم حيث قال : " ويبطل هبة الثواب يقول الشافعي ، وأبو ثور ، وأبو سليمان ، وأصحابهم ، وأجازها أبو حنيفة ومالك ، وما نعلم لهما حجة إلا أنهما رويا عن عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب ، وأبي الدرداء ، وفضالة بن عبيد ﷺ إجازتها .

(١) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (١٨٥/٨) دار إحياء التراث العربى .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (١٠٦/٩) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٦٥/٢-٣٥٧-٣٥٨) .

(٣) انظر : النهاية في غريب الأثر ، لابن الأثير ، (٣٦٥/٢) - والقاموس المحيط ، للفيروز آبادي (١٠١/٢) .

(٤) الحديث : أخرجه أبو داود في سننه (باب في الصلح - ح-٣٥٩٤) من حديث أبي هريرة ، ورواه الترمذي من حديث عوف المزني بلفظ "المسلمون على شروطهم" في (كتاب الصلح - باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس - ح-١٣٥٢) ثم قال : " وهذا حديث حسن صحيح "أ.هـ.



وعن عمر بن عبد العزيز ، وعطاء ، وربيعة ، وشريح ، والقاسم بن محمد ، وأبى الزناد ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وجماعة من التابعين، واحتجوا بما روى " المسلمون عند شروطهم " (١) .

فالإمام ابن حزم يرى أن القائلين بجواز هبة الثواب احتجوا بحديث " المسلمون عند شروطهم " ، وليس فى هذا الحديث ذكر لهبة الثواب ، ولكنها تدخل فيه من جهة عموم لفظ الشروط فى الحديث لما تحتويه من شرط الثواب .

وشريح القاضي ممن أخذوا بهذا الحديث فلا بد أن يكون قال به محتجاً بعمومه .

ومما سبق نرى أن شريحاً فى النماذج السابقة أخذ بالعموم وعمل به ، مما يؤكد أن مذهبه العمل بالعموم وإثبات حكم العام لجميع ما يتناوله من أفراد ؛ مما يجعله بهذا الرأى يشابه أرباب العموم فى أخذهم بالعموم وإثبات حكم العام لجميع ما يتناوله من أفراد .

---

(١) انظر : الخلى ، لابن حزم ، (٦٠/٨) ، دار الفكر .





﴿ **المطلب الثاني** ﴾

## موقف الإمام شريح من مسألة " هل للعموم صيغة ؟ "

﴿ **توطئة : هل للعموم صيغة عند العلماء ؟ :** ﴾

ورد في لغة العرب ألفاظ كـ : (كل ، جميع) - و(الجمع المعرف بـ "أل" المفيدة للاستغراق والشمول) - و(الجمع المعرف بالإضافة) - و(الجمع المنكر) - و(المفرد المعرف بـ أل الاستغراقية أو بالإضافة) - و(أسماء الشرط والاستفهام والأسماء الموصولة) - وكذلك (النكرة الواقعة في سياق النفي) - و(اسم الجنس) (١) .

وهذه الألفاظ دلت على معاني كلها تدور حول الشيعوع والشمول والاستغراق للأفراد المستخدمة هذه الألفاظ في التعبير عنهم .

والاستغراق والشمول والشيعوع هي المعاني التي بنى عليها معنى العموم . فهل هذه الصيغ والألفاظ موضوعة حقيقة بإزاء العموم ؟ .

نظر الأصوليون في الصيغ والألفاظ السابقة ، وفي العموم فاختلّفوا فيما بينهم على أقوال ، هي :

١- قول يرى أصحابه أن العموم له صيغة هي حقيقة فيه ، مجاز في الخصوص ، وأنها لا تدل على الخصوص إلا بقرينة .

وهذا القول هو قول جمهور الأصوليين كالأئمة الأربعة والظاهرية وعامة المتكلمين والفقهاء وجماهير المعتزلة (٢) .

(١) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ١١٥) .

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ، (١٠٢/٢) - الإحكام ، للآمدي ، (٢٠٠/٢) - المعتمد ، لأبي الحسين (٢٠٩/١) - المحصول ، للرازي ، (ج١ ق ٥٢٣/٢) - تيسير التحرير ، لابن الهمام (٢٢٩، ١٩٥/١) التمهيد ، للإسنوي (ص ٢٩٧) - تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، (ص ٣٢٦) ، مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ - وإحكام الفصول ، للبايجي ، (٢٣٩/١) دار الغرب الإسلامي ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م - وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ١١٥) - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٠٨/٣) .



٢- وقول هو عكس الأول : يرى أصحابه أن الصيغ المذكورة ليست للعموم ، بل للخصوص .

وهذا قول أرباب الخصوص ، وهو محكى عن الجبائى ومحمد بن شجاع الثلجى من الحنفية ، ومحمد بن المنتاب من المالكية<sup>(١)</sup> .

### أما موقف الإمام شريح من صيغ العموم

تعد مسألة " هل للعموم صيغة ؟ " من أهم مسائل مبحث العموم ؛ ولذا كان ضرورياً أن أبحث موقف الإمام شريح القاضي منها ، والذي أراه بعد دراسة آرائه الفقهية أنه كان يرى أن للعموم صيغاً .

#### ❁ وهناك عدة أدلة تدل على ذلك منها :

١- أن الإمام شريحاً كان رأيه يوافق رأى أرباب العموم القائلين بأن حكم العام يثبت لكل ما يتناوله من أفراد ، وهذا الرأى يقتضى أولاً أن تكون هناك صيغ للعموم يمكن أن تدخل تحتها هذه الأفراد التى يتناولها اللفظ العام المتمثل فى صيغة العموم .

ويمكن أن نحدد العلاقة بين قول شريح القاضي بأن للعموم صيغاً وقوله بشمول العام لما يتناوله من أفراد بأن أقول : لما كان العموم له صيغ حقيقة فيه ، فكان من المتبادر للذهن شمول هذه الصيغ لكل فرد يدخل تحتها ؛ لأن هذا معنى أنها حقيقة فى العموم الذى هو شمول الأفراد .

ومما سبق يظهر الارتباط الواضح بين القول بأن للعموم صيغاً هى حقيقة فيه ، وبين القول بشمول العام لما يتناوله من أفراد .

ومن ثم كان من المنطقى أن يقول الإمام شريح - الذى رأيه كراى أرباب العموم بأن العام يتناول كل أفراد - إن للعموم صيغاً حقيقة فيه .

٢- وأن شريحاً رحمه الله قضى فى مسائل وأقضية بالعموم السوارى فى النصوص التشريعية بغير أن نلمح أنه قد استخدم قرينة تصرف هذه

(١) النظر : المعتمد ، لأبى الحسين ، (٢١٠/١) - الإحكام ، للآمدي ، (٢٠٠/٢) المكتب الإسلامى - ومختصر ابن الحاجب ، (١٠٢/٢) - والتمهيد ، للإسنوي ، (ص٢٩٧) - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٠٩/٣) - وإرشاد الفحول (ص١١٥) .



الصيغ الواردة عما كانت عليه من العموم ، ومن ثم كان من الممكن أن نقول : إن هذه الصيغ مجاز في العموم .

وكذلك لم نره في إحدى أفضيائه توقف في هذه الصيغ مما دل على أنه لم ير التوقف في هذه الصيغ .

فلم يبق إلا أنه من القائلين بأن هذه الصيغ حقيقة في العموم ؛ وهذا ما دلت عليه أفضيائه التي سأعرض منها نماذج أخصص لكل صيغة أنموذجاً واحداً تجنباً لإطالة الحديث في هذه المسألة ، فمن النماذج الدالة على أن للعموم صيغاً عند شريح :

### ١- قضاؤه في المطلقة ثلاثاً في الحيض :

نقل العلماء عن شريح أنه قضى بأن المطلقة ثلاثاً في الحيض تعتد بعد هذه الحيضة بثلاث حيض ، ولا تحل له حتى تتكح زوجاً غيره<sup>(١)</sup> .

وهذا يعنى أن شريحاً قضى بذلك وهو يرى أن قوله **عَلَيْكَ** **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾**<sup>(٢)</sup> عام في كل مطلقة ذات أقراء ؛ وذلك لأنه يرى أن الجمع المعروف بـ " أل " المفيدة للاستغراق والشمول يفيد العموم ، ولفظ "المطلقات" جمع معرف بـ " أل " فكان مفيداً لشمول الحكم بالاعتداد بثلاثة قروء على كل المطلقات سواء أكانت بئنة أم رجعية .

### ٢- قبوله لشهادة الأعمى ، والأخ لأخيه ، والعبد إلا لسيدته :

وقد نقل العلماء أيضاً عن شريح أنه قبل شهادة كل من الأعمى إذا عرف الصوت ، والأخ لأخيه ، والعبد إلا لسيدته<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/٢) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (٢٠٢/١٠) - ومصنف ابن أبي شيبة ، (٧٧/٦) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢٤/٨-٣٢٥) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٥٧/٢-٣٥٨) - ومصنف ابن أبي شيبة ، (٢٥٩/٦) .



وهذا القبول لشهادة هؤلاء كان رأى شريح القاضي الذى كان يرى أن الجمع المعرف بالإضافة يفيد العموم كما فى قوله ﷺ : ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾<sup>(١)</sup> فلفظ ﴿رجالكم﴾ فى الآية جمع معرف بالإضافة لضمير الخطاب الكاف والميم للجمع ، ولما كان شريح القاضي يرى أن الجمع المعرف بالإضافة يفيد العموم ، عمم حكم قبول الشهادة فى كل من ثبت أنه عدل فقبل شهادة الأعمى ، والأخ لأخيه ، والعبد لإل سيده ؛ لأنه فى حالة شهادته لسيده يكون متهماً بالمحاباة .

### ٣- قضاؤه فى الأسنان :

روى عبد الرزاق الصنعانى ، عن الثورى ، عن أزهر بن محارب قال : اختصم إلى شريح رجلان أصاب أحدهما ثنية الآخر ، وأصاب الآخر ضرسه . فقال شريح : الثنية وجمالها ، والضرر ومنفعته ، سنأ بسن قرناً<sup>(٢)</sup> .

فشريح هنا ساوى بين الأسنان فجعلها كلها سواء ، ولعل ذلك نابع من فهمه لقاعدة أن المفرد المعرف بـ "أل" الاستغراقية يفيد العموم كما فى قوله ﷺ : ﴿السن بالسن..﴾<sup>(٣)</sup> فالسن لفظ مفرد عرف بـ "أل" الاستغراقية ، فرأى شريح القاضي أنه يفيد العموم فسأوى بين الأسنان كلها.

### ٤- قضاؤه فى العمرى :

سبق أن ذكرت أن شريحاً قال - عندما سئل : كيف قضيت فى عمري-: لست أنا قضيت لك ، ولكن محمداً رسول الله ﷺ قضى لك منذ أربعين سنة ، قال : " من أعمار شيئاً حياته فهو لورثته إذا مات "<sup>(٤)</sup> .

وهذا القضاء لشريح القاضي يكشف عن رأيه فى صيغة تشتمل على الشرط ، والذى يظهر منه أن شريحاً يرى أن أسماء الشرط تفيد العموم كما فى لفظ "من" فى الحديث .

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٤٧/٩) .

(٣) سورة المائدة : الآية ٤٥ .

(٤) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقى ، (١٧٥/٦) .





### هـ - قضاؤه في ميراث ابني عم أحدهما زوج ، والآخـر أخ لأم :

لقد رأى كثير من العلماء أن قوله عليه السلام : ﴿ **وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض** ﴾ <sup>(١)</sup> أنها أصل في التعصيب والتوريث بالعصبة ، ومن هؤلاء شريح القاضي .  
فقد روى عنه أنه قضى في مسألة : تركت فيها امرأة ابني عم أحدهما زوجها ، والآخـر أخوها لأمها فقضى شريح أن للزوج النصف وللأخ لأم الباقي فبلغ ذلك الإمام علياً عليه السلام فأرسل إلى شريح ، فلما أتاه قال : كيف قضيت بين هؤلاء؟ فأخبره بما قضى . فقال له : وما حملك على ذلك؟ قال : قول الله عز وجل : ﴿ **وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله** ﴾ . فقال له على - في رواية البيهقي - : هل قال : للزوج النصف ، ولهذا ما بقى . وقال له على عليه السلام : أفلا أعطيت الزوج فريضته في كتاب الله النصف ، وأعطيت الأخ فريضته السدس ، وجعلت ما بقى بينهما نصفين <sup>(٢)</sup> .

والشاهد من هذا الأثر أن شريحاً احتج بقوله عليه السلام : ﴿ **وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض** ﴾ ، احتج بهذا بصورة تدل على أنه يجعلها عامة في كل ذى رحم ، مما يدل على أن الصيغة المشتملة على الأسماء الملحقة بالجمع المضافة تفيد العموم عنده كلفظ (أولو) المضاف للأرحام . في الآية .

### ٦- قوله في معنى قوله عليه السلام : ﴿ **الذى بيده عقدة النكاح** ﴾ :

نُقل عن شريح القاضي في تفسير قوله عليه السلام : ﴿ **الذى بيده عقدة النكاح** ﴾ روايتان <sup>(٣)</sup> :

إحداهما : أن الذى بيده عقدة النكاح هو الولي . والأخرى : هي أنه الزوج .

والرواية الأولى كانت رأى شريح القاضي أولاً ، ثم تذاكر معه الإمام على عليه السلام المسألة - الذى كان رأيه أن الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج - فعمل شريحاً رجوع لرأى الإمام على عليه السلام .

والشاهد من ذلك أن شريحاً رأى أن اسم الموصول في الآية وهو (الذى) يفيد العموم ، والدليل على ذلك أنه فسرها بلفظ يفيد العموم وهو لفظ (الولى) ثم (الزوج) المفردان المعرفان بـ"أل" التى تفيد الاستغراق والعموم . وهذا يدل على أن أسماء الإشارة من الألفاظ المفيدة للعموم عند شريح .

(١) سورة الأحزاب : الآية ٦ .

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٨٣/٢) - والسنن الكبرى للبيهقي ، (٢٣٩/٦-٢٤٠) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٢٨٠/٤) - وأخبار القضاة ، لوكيع (٢٦٢/٢ ، ٣١٦) - والسنن الكبرى (٢٥١/٧) .



﴿ **المطلب الثالث** ﴾

موقف الإمام شريح من " الفرد النادر هل يدخل فى العموم ؟ "

١- توطئة : آراء العلماء فى المسألة :

اللفظ العام يشتمل على عدد من الأفراد ، ولكن الأفراد التى يشتمل عليها لا تتساوى فى الوجود ، فمنها ما يكثر وجوده ، ومنها ما يقل ، ومنها ما يندر وجوده .

وهذا الفرد الذى يندر وجوده ناقش الأصوليون مسألة دخوله ضمن أفراد اللفظ العام واختلفوا فى دخوله . قال الزركشى فى " سلاسل الذهب " : " الصورة النادرة هل تدخل فى الخطاب العام ؟ فيه خلاف للأصوليين وممن حكاه أبو إسحاق والكيه الهراسي ، كما رأيت التصريح به فى كتابه " التلويح " وهى مسألة النقل فيها عزيز ، وهى تلتفت على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها هل تتوقف على الإرادة ؟ وفيه قولان : أرجحهما أنها لا تتوقف فإن قلت : تتوقف . لم يدخل النادر لعدم خطوره بالبال ، وإلا دخلت " (١) .

وقال الإمام الإسئوى : " إطلاق الأصوليين يقتضى أن الفرد النادر يدخل فى العموم " (٢) .

فالأصوليون منهم من يرى عدم دخول الفرد النادر فى العموم ، ولكن الإمام الإسئوى يرى أن إطلاق الأصوليين يقتضى دخوله .

٢- موقف الإمام شريح القاضى من المسألة :

الذى يظهر لى من خلال دراستى لأقضية الإمام شريح أنه يرى أن الفرد النادر يدخل فى العموم ، ويظهر ذلك من النظر فى أقضياته ، وأهم المسائل التى توضح ذلك :

(١) انظر : سلاسل الذهب ، للزركشى ، (ص ٢١٩) مكتبة ابن تيمية ومكتبة العلم بمجلة ، سنة

١٤١١هـ ، ١٩٩٠م .

(٢) انظر : التمهيد ، للإسئوى ، (ص ٣٤٤) مؤسسة الرسالة ، سنة ١٤٠٧هـ ، ١٩٨٧م .



## ✽ مسألة :

المطلقة تدعى أنها حاضت ثلاثاً في شهر :

إنه من الطبيعي أن تتقضى عدة مطلقة في ثلاثة أشهر بحيضة كل شهر ، ولكنه من النادر أن تتقضى عدة مطلقة في شهر واحد بأن تحيض ثلاث حيض في شهر ، ولما كانت هذه الحالة نادرة كان دخولها في عموم قوله ﷺ : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾<sup>(١)</sup> فيه نوع نظر، يمكن أن يقع فيه الخلاف الذى عرضته فى مقدمة المسألة ، والسؤال الآن ما موقف شريح القاضي من هذه المسألة ؟ وهذا الموقف - بلا شك - سيحدد ما إذا كان شريح القاضي يجعل الفرد النادر داخلاً فى العموم أم لا .

فقد روى عن الشعبي أنه قال : أتى على ﷺ فى رجل طلق امرأته فحاضت ثلاث حيض فى شهر ، أو خمس وثلاثين ليلة ، فقال لشريح : اقض فيها يا شريح - فقال : أقضى وأنت شاهد يا أمير المؤمنين ! قال : اقض . قال : إن جاءت بينة من النساء العدول من بطانة أهلها ممن يرضى صدقه وعدله فشهدوا أنها قد رأت ما يحرم عليها الصلاة من الطمث الذى هو الطمث ، تغتسل من كل قرء ، وتصلى فقد انقضت عدتها ، وإلا فهي كاذبة . فقال له على ﷺ : قالون . قال : هي بالرومية أصاب<sup>(٢)</sup> .

والواضح من هذا الأثر أن شريحاً القاضي قد أدخل هذه المطلقة المدعية أنها قد حاضت ثلاث حيض فى شهر ، أدخلها - إن صدقت - فى عموم قوله ﷺ : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾<sup>(٣)</sup> .

نعم ، أدخلها شريح القاضي فى عموم هذه الآية مع ندرة هذه الصورة ، تلك الندرة التى دفعت الإمام عبد الله الدارمى لعدم العمل بقول شريح فيما نقل عنه راوى سننه أبو عمران عيسى بن عمر السمرقندى

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٣٥١/٢) - والسنن الكبرى ، لليهقى ، (٤١٨/٧-٤١٩) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .



قال: " سئل عبد الله عن حديث شريح : تقول به ؟ قال : لا . وقال : ثلاث حيض في الشهر ، كيف يكون ! " (١).

وهذه النادرة أيضاً دفعت بعض العلماء لتأويل الرواية بتأويلات بعيدة . من ذلك ما قاله القاضي إسماعيل : " ليس المراد أن يشهد النساء أن ذلك وقع ، وإنما هو فيما نرى أن يشهدن أن هذا يكون ، وقد كان في نسائهن " .

وكلام القاضي إسماعيل وتأويله الذي نقله عنه الحافظ ابن حجر في (الفتح) السابق ، يجعل المسألة خارجة عن الصورة النادرة راجعة لعادة النساء من أهلها ، ولكن هذا التأويل بعيد ، يبعده سياق الأثر حيث وقع فيه قول شريح القاضي : " فشهدوا أنها قد رأت ما يحرم عليها الصلاة " وهذا معناه أن الشهادة كانت على وقوع ذلك ، لا شهادة على أنه واقع في نساء أهلها . كما قال القاضي إسماعيل .

وقد رد الحافظ ابن حجر على تأويل القاضي إسماعيل - بعد أن ذكر رواية الدارمي موصولة لهذا الأثر بلفظ مقارب ثم ذكر تأويل القاضي إسماعيل - قال : " قلت : وسياق القصة يدفع هذا التأويل ..... فهذا ظاهر في أن المراد أن يشهدن بأن ذلك وقع منها ، وإنما أراد إسماعيل رد هذه القصة إلى موافقة مذهبه " (٢).

(١) انظر : سنن الدارمي ، لعبد الله الدارمي ، (٢٣٣/١) ، دار الكتاب العربي ، بيروت سنة

١٤٠٧هـ - ط ١ .

(٢) انظر : فتح الباري ، للحافظ ابن حجر ، (٥٠٦/١) ، الريان .





﴿ **المطلب الرابع** ﴾

موقف الإمام شريح من الخطاب بـ (المؤمنين والناس) هل يشمل العبيد

﴿ **توطئة : آراء العلماء فى " الخطاب بـ (الناس والمؤمنين) ونحوهما هل يشمل العبيد ؟" :** ﴾

خطاب الشرع له صيغ يكون بعضها عامًا فى تناوله لأفراده بوضع اللغة مثل ألفاظ الناس فى " يا أيها الناس " والذين آمنوا فى " يا أيها الذين آمنوا ".

فالأصل فى الوضع اللغوي لهذه الألفاظ أن تشمل كل فرد يدخل تحت مسمى الناس ، ويدخل تحت مسمى الذين آمنوا أو المؤمنين . فهل العبيد يتناولهم هذا الخطاب شرعاً كما تناولهم لغة ؟ .

﴿ **اختلف الأصوليون فى هذه المسألة على ثلاثة آراء ، هى :** ﴾

١- رأى يرى أصحابه أن العبيد داخلون فى خطاب التكليف بالألفاظ العامة المطلقة . وهذا رأى هو ما عليه أكثر الأصوليين كما نقل الآمدى وابن الحاجب<sup>(١)</sup> .

٢- ورأى يرى أصحابه أنهم غير داخلين فى الخطاب العام المطلق . وهذا رأى نسبه الآمدى إلى أقل الأصوليين<sup>(٢)</sup> .

٣- ونسب الآمدى وابن الحاجب رأياً ثالثاً لأبى بكر الرازى من الحنفية وهو أن العبيد يدخلون فى الخطاب العام المطلق المثبت لحقوق الله دون حقوق الأدميين<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٧٠/٢) المكتب الإسلامى - ومختصر ابن الحاجب والمضد عليه ، (١٢٥/٢) .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٧٠/٢) المكتب الإسلامى .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٧٠/٢) المكتب الإسلامى - ومختصر ابن الحاجب والمضد عليه ، (١٢٥/٢) .



والواضح مما سبق أن الأمدى هو الذى جعل فى المسألة ثلاثة آراء ، فى حين اقتصر كل من الإمام ابن الحاجب والإمام الإسنى على ذكر الرأيين الأول والثالث ، قال ابن الحاجب : " مسألة الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الأكثر . وقال الرازى : إن كان لحق الله " (١) .

وقال الإسنى : " فيه مذهبان : الأكثرون : - كما قاله ابن الحاجب - نعم ؛ لأنهم منهم ، والثانى : إن كان الخطاب بحق الله تعالى شملهم وإن كان بحق الأدميين فلا " (٢) .

وإن كان الإمام الإسنى بعد ذلك ذكر أن الماوردى والرويانى نقلتا لثلاثة أوجه عند الشافعية فى المسألة ، قال : " وحكى الماوردى فى " الحاوى " والرويانى فى " البحر " كلاهما فى كتاب القضاء فى المسألة ثلاثة أوجه لأصحابنا من غير ترجيح : أحدهما : يدخلون مطلقاً لما سبق . والثانى : لامطلقاً ، والثالث : إن تضمن الخطاب تعيداً دخلوا ، وإن تضمن ملكاً وعقداً أو ولاية فلا " (٣) .

ولكن السؤال الآن ما موقف شريح القاضي من هذه المسألة ؟

### موقف شريح القاضي من شمول الخطاب العام للعبيد

إن تحليل نصوص شريح القاضي الفقهية يدلنا إلى أن شريحاً القاضي كان يرى دخول العبيد ضمن النصوص العامة ، وأن ألفاظاً كالمؤمنين والناس والقوم يدخل فيها العبيد .

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .

(٢) انظر : التمهيد فى تخرىج الفروع ، للإسنوى ، (ص ٣٥٥-٣٥٦) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، (ص ٣٥٦) .



## ومن أوضح النماذج على ذلك من فقه شريح القاضي

### ﴿رأيه في إمامة العبد في الصلاة :﴾

فقد كان شريح القاضي يرى جواز إمامة العبد للأحرار في الصلاة يظهر ذلك جلياً فيما رواه الإمام ابن حزم وابن أبي شيبة من طريق شعبة عن الحكم بن عتيبة أنه قال : " كان يؤمنا في مسجدنا عبد ، فكان شريح يصلي فيه " (١) .

فهذا الأثر الذي يرويه الإمام ابن حزم وقد ترجم لهذه المسألة بجواز إمامة العبد ، وظهور احتجاج الحكم بفعل شريح القاضي يدلان على أن شريحاً كان يقول بجواز إمامة العبد .

وهذا الحكم بالجواز استدل له أصحابه بعموم النصوص كقوله ﷺ: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ مِنْكُمْ اللَّهُ أَتَقَاكُمْ﴾ (٢) ، وقوله ﷺ: " يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَاهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ " (٣) . وقال الحافظ ابن حجر في معنى هذا الحديث : "أى : فكل من اتصف بذلك جازت إمامته من عبد وصبي وغيرهما" (٤) .

وهذه النصوص العامة لم ير شريح القاضي مانعاً من دخول العبيد فيها إذا توفرت فيهم الشروط التي خوطب بها كل أفراد هذه النصوص .

### ﴿رأيه في قبول شهادة العبد :﴾

#### فقد كان الإمام شريح - رحمه الله - يرى قبول شهادة العبد :

فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن عمار الدهني قال : شهدت شريحاً شهد عنده عبد على دار فأجاز شهادته ، فقيل : إنه عبد . فقال : كلنا عبيد وأما حواء (٥) .

(١) انظر : الخلى ، لابن حزم ، (٤/٢١٢ - مسألة ٤٨٨) - ومصنف ابن أبي شيبة ، (٣١/٢) .

(٢) سورة الحجرات ، الآية ١٣ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم (كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب من أحق بالإمامة - ح ٦٧٣) من حديث أبي مسعود الأنصاري .

(٤) انظر : فتح الباري ، لابن حجر ، (٢/٢١٨) .

(٥) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٦/٧٧) - والخلى ، لابن حزم ، (٩/٤١٣) .



فالإمام شريح حين يقبل شهادة العبد فإنما يقبلها لأنها داخلة ضمن عموم آية الشهادة فى قوله عَلَيْكُمْ : **﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾** ؛ لأنه - أى العبد - يشمل الخطاب العام فى الآية .

وهذا المعنى هو ما وضحه الإمام الشوكانى حين قال : "ومن رجالكم" متعلق بقوله فاستشهدوا أو بمحذوف هو صفة لشهيدين أى كائنين من رجالكم أى من المسلمين فيخرج الكفار ، ولا وجه لخروج العبيد من هذه الآية فهم إذا كانوا مسلمين من رجال المسلمين وبه قال شريح .." (١) .

فهذا النص من الإمام الشوكانى يوضح فيه سبب قبول الإمام شريح لشهادة العبد ؛ وهو أنه داخل فى عموم الآية ، وهذا يدل على أن الإمام شريحاً - رحمه الله - كان يرى أن الخطاب العام يشمل العبيد .

ولكن أريد أن أنبه على أن ما روى عن الإمام شريح من رده لشهادة العبيد إنما كان قبل نقاشه مع الإمام على رضي الله عنه فقد روى ابن أبى شيبة بسنده عن الشعبي قال : قال شريح : لا تجوز شهادة العبيد . فقال على : لا ، كنا نجيزها . قال : فكان شريح بعد يجيزها إلا لسيدته (٢) .

(١) انظر : فتح القدير ، للشوكانى ، (٣٠١/١) ، دار الفكر بيروت .

(٢) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٧٧/٦) .





## ﴿المطلب الخامس﴾

## موقف الإمام شريح من

## "الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل يعمها؟"

## \* توطئة : آراء العلماء فى الخطاب الخاص بواحد من الأمة هل يعمها ؟

الخطاب الشرعى فى أصله صدر لهداية العالمين ، ولكن قد يكون الخطاب صادراً بصيغة خاصة بواحد من الأمة بأن يكون سائلاً فيجب عليه الشارح ، أو أن تكون الواقعة التى صدر من أجلها الحكم خاصة به ، فتأتى صيغة الخطاب خاصة بهذا المخاطب وحده .

وعلماء الأصول درسوا هذا النوع من الخطاب المشتمل على صيغة تخص واحداً من الأمة هل يعم هذا الخطاب الأمة كلها ؟

## \* اختلف علماء الأصول فى هذه المسألة على رأيين ، هما :

١- أن هذا الخطاب يظل على خصوصه بهذا المخاطب الواحد ، حتى يقوم دليل خارجى يقتضى تعميمه . وهذا رأى هو ما عليه جمهور الأصوليين<sup>(١)</sup>.

٢- أن هذا الخطاب يعم الأمة كلها . وهذا ما قال به الحنابلة كالقاضى وابن النجار وغيرهما . وأبو المعالى الجوينى من الشافعية<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص ١٣٠) - والإحكام ، للآمدي ، (٢٦٣/٢) المكتب الإسلامى - وجمع الجوامع ، لابن السبكي ، (٤٢٩/١) - مختصر ابن الحاجب ، مع العضد ، (١٢٣/٢) - البرهان ، للجوينى ، (٣٧٠/١) - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٢٥/٣) - والبحر المحيطة ، للزركشى ، (٢٥٨/٤-٢٥٩) دار الكتبى - وتيسير التحرير ، للكمال ، (٢٥٢/١) - وفواتح الرحموت ، لابن عبد الشكور ، (٢٨٠/١) .

(٢) انظر : البحر المحيطة ، للزركشى ، (٢٥٩/٤) دار الكتبى - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٢٣/٣) والبرهان ، للجوينى ، (٣٧٠/١) - مختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١٢٣/٢) - والإحكام ، للآمدي ، (٢٦٣/٢) المكتب الإسلامى - جمع الجوامع ، لابن السبكي ، (٤٢٩/١) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص ١٣٠) .



ورأى إمام الحرمين أن الخلاف لفظي فقال : " لا شك أن الخطاب خص لغة بذلك الواحد ، ولا ينبغي فيه خلاف ، وأنه عام بحسب العرف الشرعي ولا ينبغي فيه خلاف ، فلا معنى للخلاف في المسألة " (١) .

ورأى الصفي الهندي أن الخلاف معنوي " ولم يسلم بأنه عام في العرف الشرعي (٢) ، ورجح الزركشي والشوكانى التعميم من جهة الشرع والتخصيص من جهة اللغة (٣) .

### أما موقف شريح القاضي

#### " من خطاب النبي ﷺ لواحد من الأمة "

قد يسأل أحد صحابة رسول الله ﷺ الرسول سؤالاً ، فيخاطبه الرسول ﷺ بخطاب خاص به .

ومثل هذه الأحاديث كانت محل خلاف بين العلماء على النحو السابق عرضه .

والإمام شريح القاضي - رحمه الله - كان من قضاة المسلمين ومجتهديهم ، ولقد كان القضاء سبباً في سعة مجال المسائل المعروضة عليه ، مما جعله يحتاج لعدد من القواعد الأصولية التي من خلالها يتعامل مع النصوص التشريعية .

ومن هذه القواعد الأصولية خطاب النبي ﷺ لواحد من الأمة ، هل يعمها ؟

ولقد كان الإمام شريح القاضي - كما يظهر من خلال ما أثر عنه - من القائلين بأن خطاب النبي ﷺ لواحد من الأمة يعم الأمة كلها ؛ ولذا يكون كل من توفرت له دواعي خطاب النبي ﷺ لأحد صحابته ، كان

(١) انظر : البرهان ، للجويني ، (١/٣٧٠-٣٧١) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٤/٢٦١) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص ١٣٠) .

(٣) انظر : السابقين ، نفس الموضوع .



داخلاً تحت حكم هذا الخطاب ، وصار فرداً من أفرادهِ ، وإن كانت صيغة الخطاب فى لفظها تشعر بخصوصه بالصحابى المخاطب .

وهذا الرأى يستطيع الناظر فى فقه الإمام شريح القاضى أن يلاحظه بوضوح ، وخاصة فى هذه النماذج التالية :

### ١- رأيه فى الاشتراط عند الإحرام :

لقد رأى عدد من أئمة الصحابة والتابعين ومن بعدهم أنه يجوز لمن يريد الحج أن يشترط عند إحرامه التحلل إذا حبسه حابس .

وممن كانوا يقولون بهذا الرأى الإمام شريح القاضى فقد قال الإمام ابن قدامة : " وممن روى عنه أنه رأى الاشتراط عند الإحرام عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وعمار ، وذهب إليه عبيدة السلمانى ، وعلقمة ، والأسود ، وشريح ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء بن أبى رباح ، وعطاء بن يسار ، وعكرمة ، والشافعى إذ هو بالعراق" (١) .

ولقد نسب هذا الرأى لشريح القاضى زين الدين العراقى فى كتابه طرح التثريب (٢) .

وذكر الإمام ابن حزم من طريق ابن أبى شيبة ما كان يقوله الإمام شريح القاضى عند إحرامه ، قال : وكان شريح يشترط : " اللهم قد عرفت بنيتي ، وما أريد ، فإن كان أمراً تنمه فهو أحب إلى ، وإلا فلا حرج على" (٣) .

والذين قالوا بجواز الاشتراط عند الإحرام - ومنهم الإمام شريح - احتجوا بحديث عائشة -رضى الله عنها- قال الإمام النووى بعد ذكر القائلين بالاشتراط : " وحجتهم هذا الحديث الصحيح الصريح - يعنى حديث عائشة -رضى الله عنها- " (٤) . والحديث فى الصحيحين أنها قالت : " دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها : " لعلك أردت الحج ؟ " قالت :

(١) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (١٢٦/٣) - وانظر : الخلى ، لابن حزم ، (١١٣/٧-١١٤) .

(٢) انظر : طرح التثريب ، زين الدين ، العراقى ، (١٦٨/٥-١٦٩) ، دار الفكر العربى .

(٣) انظر : الخلى ، لابن حزم ، (١١٤/٧) - وانظر أيضاً المغنى ، لابن قدامة ، (١٢٧/٣) .

(٤) انظر : شرح صحيح مسلم ، للنووى ، (١٣٢/٨) ، دار إحياء التراث .



والله لا أجدنى إلا وجعة . فقال لها : " حجى ، واشترطى ، وقولى : اللهم، محلى حيث حبستى " (١) .

وهذا الحديث الذى احتج به القائلون بجواز الاشتراط عند الإحرام كان خطاب النبى ﷺ موجهاً لضباغة بنت الزبير -رضى الله عنها- ، وهى فرد من أفراد الأمة .

وعليه يكون من احتج بهذا الحديث بجواز الاشتراط عند الإحرام لكل فرد من أفراد الأمة يرى أن خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعم كل أفراد الأمة .

وهذا الرأي هو ما كان يأخذ به الإمام شريح القاضى ، فظهر بوضوح فى هذه المسألة .

ولذا نرى الإمام شريحاً القاضى -رحمه الله- يعمد لنص خاطب فيه رسول الله ﷺ لضباغة بنت الزبير ، فيجعله عاماً حتى نراه عند إحرامه يشترط ليرفع الحرج عن نفسه .

## ٢- إبطاله لثنية العاض :

جاء التشريع الإسلامى بتحديد دقيق لعقوبات الجناية على النفس ، وعلى ما دونها .

ومن هذه العقوبات دية الجناية على الأسنان ، وهى خمس من الإبل .

ولكن الذى تقع عليه الجناية قد يكون هو المتسبب فيها كأن يقوم بالتعدى بأسنانه على آخر ، فينزعه الآخر يده من بين أسنان العاض فتتكسر ثنيته أو إحدى أسنانه .

ولقد كان رأى الإمام شريح فى هذه الحالة إبطال ثنية العاض ، فقد روى عبد الرزاق وابن أبى شيبة بسندهما عن شريح فى رجل عض رجلاً

(١) الحديث أخرجه البخارى (كتاب النكاح - باب الأكفاء فى الدين - ح ٤٨٠١) - ومسلم (كتاب الحج - باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعلم المرض ومحوه - ح ٢١٠١) .





فانتزع يده من فيه فسقطت بعض أسنان العاض ، فاختمها إلى شريح ،  
فقال شريح : انتزع يدك من في السبع . وأبطل أسنانه<sup>(١)</sup>.

وشريح القاضي - رحمه الله - حين يقضى بذلك يكون عاملاً  
بقاعدة أن خطاب النبي ﷺ لواحد من الأمة يعم كل أفرادها .

ويتضح أخذ شريح القاضي بهذه القاعدة عندما نعلم أنه قد يكون  
أخذ بحديث يعلى بن أمية في الصحيحين ، وهذا ما يمكن أن نستتبطه من  
كلام الإمام ابن قدامة حين قال : " فصل : ولو عض رجل يد آخر فله  
جذبها من فيه فإن جذبها فوقعت ثانيا العاض فلا ضمان فيها ، وبهذا قال  
أبو حنيفة والشافعي . " ثم ذكر أثر شريح وقول ابن أبي ليلي بالضمنان ، ثم  
قال : " ولنا : ما روى يعلى بن أمية قال : كان لي أجير فقاتل إنساناً فعض  
أحدهما يد الآخر . قال : فانتزع المعضوض يده من في العاض ، فانتزع  
إحدى ثنيتيه ، فأتى النبي ﷺ فأهدر ثنيتيه فحسبت أنه قال : قال النبي ﷺ :  
" أفيدع يده في فيك تقضها قضم الفحل " <sup>(٢)(٣)</sup> .

وقول الإمام ابن قدامة : " ولنا " يحتمل للحنابلة ، ويحتمل أيضاً أن يكون  
بياناً لدليل القائلين بهذا القول ، الذين منهم الإمام شريح القاضي - رحمه الله - .

والحديث كما يظهر فيه يخاطب النبي ﷺ واحداً من أمته وهو  
العاض الذي أهدر ثنيتيه ، وهذا الخطاب لواحد من الأمة هو ما جعل  
بعضهم يجعل هذه الواقعة خاصة بهذه الواقعة ، وفي ذلك يقول الحافظ  
ابن حجر : " وتمسك بعضهم بأنها واقعة عين ولاعموم لها " <sup>(٤)</sup> . ثم بين  
الحافظ فساد ذلك التمسك بقوله : " وتعقب - أي هذا التمسك - بأن

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٥٦/٩) - ومصنف ابن أبي شيبة ، (٣٣٧/٩) .

(٢) الحديث مضق عليه أخرجه البخاري (كتاب الديات - باب إذا عض رجلاً فوقعت ثنياه -  
٦٨٩٢) ومسلم (كتاب القسامة - باب الصائل على نفس الإنسان أو عضوه إذا دفعه المصول -  
٣١٧٢) .

(٣) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (١٥٤/٩) .

(٤) انظر : فتح الباري ، للحافظ ابن حجر ، (٢٣٢/١٢) دار الريان .



البخارى أخرج فى الإجازة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبى بكر الصديق رضي الله عنه أنه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله <sup>(١)</sup>.

ومن خلال نص الحافظ ابن حجر يظهر أن من يعمل بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم فى هذه الواقعة يكون معمماً لها لتشمل كل فرد يقع منه التعدى بالعض فينزح العضوض من فيه فتسقط إحدى أسنانه ، فتهدر أسنانه .

وهذا التعميم لحكم هذه الواقعة هو ما عمل به الإمام شريح القاضى، وهذا التعميم هو فى الحقيقة إعمال لقاعدة أن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لوأحد من الأمة يعمها .

### ٣- الوصية بالثلث :

سبق أن ذكرت أن الإمام شريحاً القاضى -رحمه الله- قال :  
الثلث جهد ، وهو جائز <sup>(٢)</sup> .

وكان الإمام شريح القاضى يقصد بذلك أن الثلث أقصى ما يمكن التبرع به عن طريق الوصية ، ويقصد أيضاً أن من أوصى بالثلث فهو جائز .

وأوضح - عند حديثى عن حمل المطلق على المقيد أنه عمل بحديث سعد رضي الله عنه المتفق عليه .

وفى هذا الحديث يخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم سعداً بقوله : " الثلث ، والثلث كبير (كثير) " <sup>(٣)</sup> .

وكلام الإمام شريح القاضى فى الأثر السابق يطابق لفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والمتأمل فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يجده خطاباً لواحد من الأمة ، هو سعد بن أبى وقاص رضي الله عنه .

(١) النظر : السابق ، نفس الموضع .

(٢) النظر : (ص ١٧٣) من هذه الدراسة .

(٣) سبق تفريجه فى (ص ١٧٣) من هذه الدراسة .



والإمام شريح القاضى حين عمل بهذا الحديث فكأنه يقول : إن خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعمها .

وهذا الرأى فى مسألة خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يوضحه الحافظ ابن حجر فى " الفتح " حين يقول : " وفيه - أى حديث سعد - من الفوائد - أن خطاب الشارع للواحد يعم من كان بصفته من المكلفين ، إطباق العلماء على الاحتجاج بحديث سعد هذا ، وإن كان الخطاب إنما وقع بصيغة الإفراد ، ولقد أبعد من قال : إن ذلك يختص بسعد ومن كان فى مثل حاله ممن يخلف وارثاً ضعيفاً أو كان ما يخلفه قليلاً (١) .

ومن خلال كلام الحافظ ابن حجر يظهر أن عمل الإمام شريح القاضى بحديث سعد ﷺ يعنى أنه يعمم حكمه ، ويجعل خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعم .

#### ٤- توارث الصدقة :

الصدقة باب من أبواب التبرعات ؛ ولذا تخرج كثير من العلماء من إعطاء الثواب عليها أو أن تعود مرة أخرى لصاحبها عن طريق الميراث ، فهل كان الإمام شريح القاضى - رحمه الله - ممن تخرجوا من توارث الصدقة ؟ .

الصحيح عن الإمام شريح القاضى - رحمه الله - أنه كان لا يرى حرجاً فى توارث الصدقة ، دليل ذلك ما رواه عنه ابن أبى شيبة حيث روى بسنده عن الشعبي عن شريح أنه كان لا يرى بأساً أن يأكلها (٢) .

أى لا يرى بأساً من أن يرث المتصدق صدقته من المتصدق عليه .

وهذا الرأى من الإمام شريح القاضى يوضح توجهه تجاه مسألة خطاب النبى ﷺ لواحد من الأمة يعمها ؛ لأن القائلين بمثل رأى الإمام شريح القاضى يستدلون بحديث بريدة بنت الحبيب أن امرأة أتت رسول

(١) انظر : فتح البارى ، لابن حجر ، (٤٣٤/٥) دار الريان للتراث .

(٢) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٢٧٢/٦) .



الله ﷺ فقالت : كنت تصدقت على أمى بوليدة ، وإنها ماتت ، وتركت تلك الوليدة . قال : " قد وجب أجرك ورجعت إليك فى الميراث " (١) .

ويظهر استدلال القائلين بجواز توارث الصدقة من خلال قول الإمام الترمذى بعد ذكره هذا الحديث - حيث قال : " والعمل على هذا - أى الحديث - عند أكثر أهل العلم أن الرجل إذا تصدق بصدقة ثم ورثها حلت له " (٢) .

والواضح من هذا الحديث أنه كان خطاباً من النبى ﷺ لهذه المرأة السائلة ، ومع ذلك عمم القائلون بجواز توارث الصدقة حكمه ، ومن هؤلاء الذين عمموا حكمه الإمام شريح القاضى .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود (كتاب الزكاة - من تصدق بصدقة ثم ورثها - ح ١٤١٢) - والترمذى (كتاب الزكاة عن رسول الله ﷺ - ما جاء فى المتصدق يرث الصدقة - ح ٦٠٣) - وابن ماجه (كتاب الأحكام - باب من تصدق بصدقة ثم ورثها - ح ٢٣٨٥) - وأحمد فى مسنده (٣٥٩/٥) .

(٢) انظر : سنن الترمذى ، (٥٤/٣) ، دار إحياء التراث العربى - بيروت .





﴿ **المطلب السادس** ﴾

## موقف الإمام شريح من

" قول الصحابي نهى رسول الله ﷺ . هل يعم ؟ "

✽ أولاً : آراء العلماء فى قول الصحابي : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، ونحوه . هل يعم ؟

اتفق العلماء على أن الصحابي عدل ، ولكن هذا لم يمنع اختلافهم فى بعض المسائل المتعلقة بالصحابة وأقوالهم ونقلهم .

ومن المسائل المتعلقة بالصحابي ، والتي دار حولها نقاش بين الأصوليين - قول الصحابي : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر (١) ، أو قضى بالشفعة للجار (٢) . هل قوله هذا يعم كل غرر ، وكل جار ؟ .

انقسم الأصوليون عند الإجابة عن هذا السؤال إلى فريقين ، هما :

١- فريق يقول : إنه لا يعم . وهذا الفريق يضم أكثر الأصوليين (٣) .

(١) الحديث أخرجه مسلم (كتاب البيوع - باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذى فيه غرر - ٢٧٨٢) - والترمذى (كتاب البيوع عن رسول الله ﷺ - باب ما جاء فى كراهية بيع الغرر - ١١٥١) - والنسائى (كتاب البيوع - باب بيع الحصاة - ٤٤٤٢) - وأبو داود (كتاب البيوع - فى بيع الغرر - ٢٩٣٢) - وابن ماجه (كتاب التجارات - باب النهى عن بيع الحصاة وبيع الغرر - ٢١٨٥) .

(٢) الحديث بهذا اللفظ موجود فى كتب الأصول ، وقال الحافظ ابن كثير فى تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ، دار حراء ، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ ، (٢٧٨/٢) : " لم أر هذا اللفظ فى شيء من الكتب الستة " . أهـ .

والذى فى صحيح البخارى (كتاب الشفعة - باب الشفعة فيما لم يقسم فيأذا وقعت الحدود فلا شفعة - ح ٢١٣٨) عن جابر قال : قضى النبى ﷺ بالشفعة فى كل ما لم يقصد فيأذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة " .

(٣) انظر : الإحكام ، للآملى ، (٢٥٥/٢) المكتب الإسلامى - ومختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١١٩/٢) - وشرح الكوكب المنير ، (٢٣١/٣) - والرهان ، للجوينى ، (٣٤٨/١) - شرح تنقيح الفصول ، للقرافى ، (ص ١٨٨) - جمع الجوامع ، (٣٦/٢) .



٢- وثان يقول : بل يعم . وممن قال بهذا القول ابن الحاجب والشوكاني ونسبه للأمدى وابن الأنباري<sup>(١)</sup>، واختاره ابن النجار من الحنابلة<sup>(٢)</sup> ، ورجحه الرازي في " المحصول " <sup>(٣)</sup> .

❁ ثانيًا : موقف الإمام شريح القاضي من قول الصحابي : نهى أو قضى رسول الله ﷺ :

لقد كان الإمام شريح القاضي يعتمد على الصحابي ﷺ في معرفة سنة رسول الله ﷺ ؛ لأنه كان تابعياً ؛ ولذا كان الصحابة هم الوساطة بينه وبين سنة النبي ﷺ .

وفي بعض ما ينقله الصحابة يجد التابعي من أمثال الإمام شريح وغيره من فقهاء التابعين أن الصحابي ينقل إليهم فعل النبي ﷺ وليس قوله ﷺ .

ومن ذلك قول الصحابي : نهى أو قضى النبي ﷺ بكذا أو عن كذا.

والإمام شريح القاضي كان من المهم أن يكون له موقف من هذه الأقوال ، وهذا ما سأعرضه فيما يلي :

والذي أراه من خلال دراستي للأثار المروية عن الإمام شريح القاضي أنه كان يرى أن قول الصحابي : نهى أو قضى رسول الله ﷺ . يقتضى العموم .

❁ ويدل على ذلك أمثلة كثيرة من فقهه منها :

#### ١- العمري :

قضاء الإمام شريح القاضي -رحمه الله - في العمري<sup>(٤)</sup> يكاد يكون أوضح النماذج التي تكشف لنا عن رأيه في مسألة قول الصحابي : نهى أو قضى رسول الله ﷺ . هل يعم ؟

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ، مع العضد ، (١١٩/٢) - وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ١٢٥) ، ولكن الشوكاني في نقله عن الأمدى نظر ؛ لأن ما في كتابه الإحكام (٢٥٥/٢) ما هو إلا عرض لآراء ليس فيه أي اختيار منه .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٣١/٣) .

(٣) انظر : المحصول ، للرازي ، (١٤٧/٢) .

(٤) هي : هبة العقار أو الشيء لشخص مدة حياته .. انظر : مختار الصحاح (١٩٠/١) .



وسبق لى عند حديثى عن مباحث العام أن ذكرت رأى شريح القاضى فى العمرى<sup>(١)</sup> ، وأذكره هنا لحاجة المقام إليه .

فالإمام شريح القاضى كان يرى جواز العمرى ؛ ولذا قضى بها لأعمى ، فسأله الأعمى : كيف قضيت لى ؟ قال الإمام شريح القاضى : لست أنا قضيت لك ، ولكن محمداً رسول الله ﷺ قضى لك منذ أربعين سنة ، قال : " من أعمر شيئاً حياته فهو لورثته إذا مات " (٢).

فيتضح من هذا الأثر أن الإمام شريحاً القاضى احتج فى إجازته للعمرى بقضاء النبى ﷺ كما يظهر من قوله : " لست أنا قضيت لك ، ولكن محمداً رسول الله ﷺ قضى لك " .

ولعل قضاء رسول الله ﷺ بالعمرى الذى احتج به الإمام شريح القاضى قد وصل إليه عن طريق حديث زيد بن ثابت أن النبى ﷺ قضى بالعمرى للوارث . وزاد فى رواية أخرى وقال : " من أعمر شيئاً فهو لمعمره محياه ومماته " (٣) .

أو عن طريق حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قضى فيمن أعمر عمرى : له ولعقبه ، فهى بثلة لا يجوز للمعطى فيها شرط ولا ثنياً<sup>(٤)</sup> .

فهذان الحديثان فيهما حكاية قضاء النبى ﷺ ، مع زيادة فى نص الحديث من كلام النبى ﷺ ، وهذه الزيادة يوافقها ما نسبته الإمام شريح القاضى رحمه الله - للنبى ﷺ حين قال : قال : من أعمر شيئاً فهو له عمره محياه ومماته<sup>(٥)</sup> .

(١) انظر : محث صبيغ العموم عند شريح القاضى (ص ٢٢٤) من هذه الدراسة .

(٢) الأثر انظر تخريجه فى الموضوع السابق (ص ٢٢٤) من هذه الدراسة .

(٣) أخرجه النسائى (كتاب العمرى - ٣٦٦٢ ، ٣٦٦٣) - وأخرج الزيادة أبو داود (كتاب البيوع - باب الرقى - ٣٠٨٩) - وبلغظ جعل العمرى للوارث أخرجه ابن ماجه (كتاب الأحكام - باب العمرى - ٢٣٧٢) - وقال : " وقال مرة : قضى بالعمرى " .

(٤) أخرجه مسلم (كتاب الهبات - باب العمرى - ٣٠٦٦ ، ٣٠٧٠) - والنسائى (كتاب العمرى - باب الاختلاف على الزهرى فيه - ٣٦٨٧ ، ٣٦٨٩) .

(٥) سبق تخريجه (ص ٢٢٤) .



والإمام شريح القاضى إذ يحتج بقضاء النبى ﷺ بالعمري ، فهذا يعنى أنه سمعه من أحد الصحابة ينقله عن النبى ﷺ ، لأن الإمام شريحاً لم يسمع النبى ﷺ ، وهذا يعنى مع تعميم شريح القاضى لهذا القضاء فى غير حادثته أنه يرى أن قول الصحابى : قضى النبى ﷺ . يعم .

## ٢- قضاؤه بالشاهد واليمين :

لقد كان من سنة النبى ﷺ القضاء بالشاهد واليمين ؛ ولذا نقل عنه عدد من الصحابة قضاءه بالشاهد واليمين .

فقد روى مسلم وغيره عن عبد الله بن عباس ؓ أن النبى ﷺ قضى بيمين وشاهد<sup>(١)</sup> .

وروى الترمذى وغيره عن جابر بن عبد الله ؓ أن النبى ﷺ قضى باليمين مع الشاهد<sup>(٢)</sup> .

وينحوه روى الترمذى وغيره عن أبى هريرة ؓ<sup>(٣)</sup> .

فهؤلاء الصحابة يرون العمل بالشاهد واليمين عن النبى ﷺ بلفظ قضى بالشاهد مع اليمين أو نحوه ، مما يعنى أن هذه السنة لم تنقل عن النبى ﷺ إلا بهذه الصورة وبهذا اللفظ .

ولذا لو كان شريح القاضى - رحمه الله - يعمل بهذا الحكم وهو القضاء بالشاهد واليمين ، لكان من الضرورى أن يكون قد وصل إليه الحكم عن طريق واحد من الصحابة يقول فى رواية : قضى رسول الله ﷺ بالشاهد مع اليمين أو نحوه .

(١) انظر : صحيح مسلم (كتاب الأفضية - باب القضاء بالشاهد واليمين - ٣٢٣٠) - وجامع الترمذى (كتاب الأحكام من رسول الله - باب ماجاء فى اليمين مع الشاهد - ١٢٦٣) - وأبو داود (كتاب الأفضية - القضاء باليمين والشاهد - ٣١٣١) .

(٢) انظر : جامع الترمذى (كتاب الأحكام من رسول الله - باب ماجاء فى اليمين مع الشاهد - ١٢٦٤) - وابن ماجه (كتاب الأحكام - باب القضاة بالشاهد واليمين - ٢٣٦٠) .

(٣) انظر : جامع الترمذى (كتاب الأحكام من رسول الله - القضاة بالشاهد واليمين - ١٢٦٣) - وأبو داود (كتاب الأفضية - باب القضاء باليمين والشاهد - ٣١٣٢) - وابن ماجه (الأحكام - القضاة بالشاهد واليمين - ٢٣٥٦) .





ولما كان الإمام شريح القاضى بالفعل قضى بالشاهد واليمين - كما سبق أن أشرت إليه فى هذه الدراسة<sup>(١)</sup> - ، كان هذا كاشفاً عن رأيه فى مسألة قول الصحابى : قضى النبى ﷺ بالشاهد مع اليمين ؛ لأنه لم يجعله خاصاً بالحادثة التى قضى فيها النبى ﷺ بالشاهد مع اليمين ، بل عممه فى كل حادثة يمكن للقاضى فيها أن يقضى فيها بالشاهد واليمين ، عملاً بعموم قول الصحابى : قضى النبى ﷺ بالشاهد مع اليمين .

### ٣- رأيه فى دية الجنين :

قد تقع جنابة على الجنين فى بطن أمه فتلقه ميتاً بسبب هذه الجنابة، وفى هذه الحالة رأى بعض العلماء أنه تجب الدية ، وهى غرة عبد أو أمة.

ومن العلماء الذين كانوا يرون وجوب الغرة دية للجنين الإمام شريح القاضى ، فقد قال الإمام ابن حزم فى المحلى : «وقالت طائفة فى جنين الأمة غرة عبد أو أمة كما فى جنين الحرة ولا فرق كما روينا .. عن ابن سيرين ... وشريح والشعبى ، فاتهم ذكروا الجنين ، وما فيه ، ولم يخصصوا جنين حرة من أمة ولو كان عندهم فى ذلك فرق لبيّنوه ، ومن ادعى أنهم أردوا الحرة خاصة فقد كذب عليهم وحكى عنهم ما لم يقولوا ولا أخبروا به عن أنفسهم ، ومن حمل قولهم على ما قالوه فبحق واجب يدخل فيه جنين الأمة وغيره ولا فرق إذ هو مقتضى قولهم ليس فيه إلا ينقصها فقط»<sup>(٢)</sup> .

فبتحليل كلام الإمام ابن حزم نجده ينسب للإمام شريح القاضى القول بأن دية الجنين غرة عبد أو أمة ، سواء أكان الجنين لحرة أم كان لأمة .

وقد أوضح الإمام الشوكانى أن القائلين بهذا القول استدلوا بحديث محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة وغيره من أحاديث الباب فقال : وقد استدل - يعنى أصحاب هذا الرأى - بأحاديث الباب على أنه يجب فى الجنين على قاتله الغرة إن خرج ميتاً " <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٣١) .

(٢) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (١١/٣٥) .

(٣) انظر : بيل الأوطار ، الشوكانى ، (٧/٢٣١) ، دار الجيل بيروت ، سنة ١٩٧٣ .



والأحاديث التي أشار إليها الإمام الشوكاني هي أحاديث المغيرة بن شعبة وأبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم .

فحديث المغيرة بن شعبة له قصة يرويها الإمام البخاري عن المغيرة عن عمر رضي الله عنه أنه استشارهم في إِمْلَاصِ المرأة فقال المغيرة : قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد أو أمة . قال : أتت من يشهد معك على هذا . فقال محمد بن مسلمة : أنا أشهد على النبي صلى الله عليه وسلم بمثل هذا<sup>(١)</sup> .

أما حديث أبي هريرة فرواه أيضاً الإمام البخاري بسنده عن أبي هريرة أنه قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنين امرأة من بنى لحيان سقط ميتاً بغرة عبد أو أمة ، ثم إن المرأة التي قضى لها بالغرة توفيت ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن ميراثها لبنيتها وزوجها وأن العقل على عصبتها<sup>(٢)</sup> .

وحديث عبد الله بن عباس رواه الإمام النسائي بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى على العاقلة الدية<sup>(٣)</sup> .

فالأحاديث الثلاثة جاءت ألفاظها لتكشف عن كونها حكاية من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقضائه .

ولذا لا بد أن شريحاً وغيره ممن رأوا أن دية الجنين غرة عبد أو أمة أنهم أخذوا بهذه الأحاديث أو بعضها كما أشار لذلك الإمام الشوكاني في النيل .

بل إن الحديث الأول - حديث المغيرة - يمكن الجزم باطلاع شريح القاضي عليه إذ أن قصة هذا الحديث وقعت بين الإمام عمر رضي الله عنه وبين المغيرة ومحمد بن مسلمة - مرضى الله عنهما - . والإمام عمر رضي الله عنه كان خليفة المسلمين وأميرهم وهو الذي ولي شريحاً القاضي القضاء ، وهو الذي كان يتابع شريحاً القاضي دائماً ويوافق به بالنصائح المكتوبة في شكل

(١) الحديث أخرجه البخاري (كتاب الديات - باب جنين المرأة - ح ٦٥٠٩ ، ٦٥١٠) - ومسلم (كتاب القسامة والحاربن والقصاص والديات - دية الجنين ... - ح ٣١٨٧) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري (كتاب الديات - باب جنين المرأة - ح ٦٥٠٨) - ومسلم (كتاب القسامة - باب دية الجنين - ٣١٨٣) .

(٣) الحديث أخرجه الإمام النسائي (كتاب القسامة - باب صفة شبه العمدة وعلى من دية الأجنة - ح ٤٧٤٦) .



رسائل متبادلة بينهما ، مما يجعل اطلاع الإمام شريح القاضى على هذا الحديث أمراً يسيراً جداً .

وإذا علمنا مما سبق أن أحاديث الباب مروية بصيغ يحكى فيها الصحابة قضاء رسول الله ﷺ بقولهم : قضى رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة ، أو بنحوه .

وعلمنا أن الإمام شريحاً القاضى اطلع على هذه الأحاديث أو بعضها ، يمكننا فى هذا الوقت أن نقول : لا بد أن الإمام شريحاً القاضى كان له رأى فى قول الصحابى . قضى رسول الله ﷺ .

وهو أن هذا القول يقتضى عموم هذا القضاء وعدم قصره على الحادثة التى قضى فيها رسول الله ﷺ بهذا القضاء .

#### ٤- رأيه فى دية الأصابع :

سبق أن أشرت إلى كون الإمام شريح القاضى يرى أن دية الأصابع عشرأً عشرأً<sup>(١)</sup> . وبهذا يسوى بين كل الأصابع فى الدية .

هذا وقد روى الإمام النسائى عن أبى موسى الأشعري قال : قضى رسول الله ﷺ أن الأصابع سواء عشرأً عشرأً من الإبل<sup>(٢)</sup> .

وأبو موسى الأشعري ﷺ أقام بالكوفة وتوفى بها سنة خمسين من هجرة المصطفى ﷺ<sup>(٣)</sup> ، مما يسمح بأن يكون شريح القاضى رحمه الله - قد اطلع على هذا الحديث الذى يحكى فيه أبو موسى الأشعري ﷺ قضاء رسول الله ﷺ .

ولذا فشريح القاضى رحمه الله لما قضى فى الأصابع جعل ديتها عشرأً عشرأً مسويًا بينها ؛ لأنه يرى حكاية أبى موسى ﷺ لقضاء

(١) انظر : مسألة خير الواحد إذا خالف القياس (ص ١٩٣) من هذه الدراسة.

(٢) الحديث أخرجه النسائى (كتاب القسامة - باب عقل الأصابع - ٤٧٦٢) وأخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٣٩٨/٤).

(٣) انظر : الإصابة ، لابن حجر ، (٢١٣/٤) - وأسد الغابة، لابن الأثير ، (٩٨٠/٣).



رسول الله ﷺ تقتضى عموم حكم هذا القضاء وعدم حصره فى الحادثة التى قضى فيها رسول الله ﷺ بديعة الأصابع .

### هـ - رأيه فى الصلاة بعد العصر :

تحدثت عن رأى شريح القاضى -رحمه الله- فى الصلاة بعد العصر .

وبمزيد دراسة نجد أن رأى الإمام شريح القاضى فى الصلاة بعد العصر يُحتاج إليه فى دراسة موقفه من قول الصحابى : نهى رسول الله ﷺ هل يقتضى العموم ؟ .

وذلك لأن الإمام شريحاً القاضى كان يرى عدم جواز الصلاة عند المغرب أو عند شروق الشمس .

ولا بد أن الإمام شريحاً أخذ هنا بأحاديث النهى عن الصلاة فى هذين الوقتين .

فقد روى الإمام البخارى ومسلم بسندهما عن عمر بن الخطاب ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب (١) .

وهذا الحديث يكاد يكون من أيسر الأحاديث فى النهى عن الصلاة فى هذين الوقتين ، التى يمكن أن يطلع عليها الإمام شريح ، لما سبق الإشارة إليه من صلته بعمر بن الخطاب ﷺ .

وروى أبو داود والنسائى النهى عن على بن أبى طالب ﷺ (٢) .

وعلى ﷺ كان شريح القاضى -رحمه الله- قاضياً له ، ولقد سأله أسئلة كثيرة عندما جمع قراء الكوفة حتى قال له على لكثرة أسئلته :

(١) سبق تخرجه فى (ص ٢٠٧) .

(٢) أخرجه أبو داود (كتاب الصلاة - باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة - ١٠٨٢) والنسائى (كتاب المواقيت - باب الرخصة فى الصلاة بعد العصر - ٥٦٩) .





قم ، فأنت أفضى العرب . ولعل هذا الحديث مما سمعه الإمام شريح القاضى من الإمام على عليه السلام (١) .

وهذه الأحاديث وغيرها من أحاديث تناولت حكم الصلاة فى هذين الوقتين كلها جاءت بصيغ يحكى فيها الصحابة رضي الله عنهم النهى عن النبى صلى الله عليه وسلم .

ولما كان الإمام شريح القاضى قد عمل بهذه الأحاديث ، فلا بد أنه كان ممن يقولون : إن قول الصحابى : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتضى العموم؛ وذلك لأنه لم يحصر النهى فى الحادثة أو الواقعة التى حكى الصحابى عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى فيها ، بل جعله عاماً فى كل حادثة مماثلة .

### ✽ نِسَائِدَةٌ :

قد يشكل على بعض الدارسين لفقهِ الإمام شريح القاضى أثر رواه الإمام وكيع عن الإمام شريح القاضى وغيره من أئمة التابعين ، وهذا الأثر يرد عليه إشكال يتعلق بمسألتنا التى نتحدث عنها ، ولذا أعرضه لفك الإشكال الواقع فيه .

فقد روى الإمام وكيع فى أخبار القضاة - بسنده عن أبى إسحاق قال : رأيت مسروقاً وشريكاً ، وعمرو بن ميمون ، والأسود بن يزيد يصلون بعد العصر ركعتين (٢) .

فهذا الأثر معناه أن الإمام شريكاً القاضى وغيره من أئمة التابعين كانوا يصلون بعد صلاة العصر ركعتين ، وهذا فى ظاهره يعارض عملهم بالأحاديث السابقة التى ورد فيها النهى بعد صلاة العصر .

والصواب أن صلاة الإمام شريح القاضى لركعتين بعد العصر ليس فيه تعارض مع أحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر ؛ لأن الإمام شريكاً القاضى جمع بين أحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر وحديث عائشة -رضى الله عنها- فى الصحيحين وفيه قولها : ما كان يومه الذى كان يكون عندى إلا صلاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيتى تعنى الركعتين بعد العصر (٣) .

(١) انظر : (ص ١٤٦) من هذه الدراسة .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٧٥) .

(٣) أخرجه البخارى (كتاب مواقيت الصلاة - ما يصلى بعد العصر - ٥٦٨) - ومسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبى بعد العصر - ١٢٨١) مع اختلاف يسير بين لفظهما .



وحديث عائشة -رضي الله عنها- في صلاة ركعتين بعد العصر أخذ الإمام شريح عن مسروق بن الأجدع راوى هذا الحديث عن السيدة عائشة -رضي الله عنها- ويدل على هذا ما رواه ابن أبي شيبة بسنده عن أبي طلحة وابن شريح قالا : كان شريح يصلى ركعتين بعد العصر أخذهما عن مسروق<sup>(١)</sup>.

وعندما تتظر فيما ورد عن الإمام شريح القاضي نجده قد أخذ بأحاديث النهى عن الصلاة بعد العصر ، وأخذ كذلك بحديث عائشة -رضي الله عنها- في صلاة ركعتين بعد العصر ، فلا بد أنه جمع بين أحاديث النهى وحديث عائشة بأن جعل أحاديث النهى إنما تنهى عن الصلاة التى لا سبب لها كالناقلة التى لا سبب لها، وتنتهى أيضاً عن الصلاة التى لها سبب لاحق كصلاة الاستخارة : سببها الاستخارة وهى لاحقة .

أما الصلاة التى لها سبب سابق كركعتى العصر فتجوز صلاتها بعد العصر لحديث عائشة .

وبهذا تمكن الإمام شريح القاضي من الجمع بجعله أحاديث النهى تختص بالصلوات التى لا سبب لها أو لها سبب مقارن أو لاحق .

أما حديث عائشة فيعرض حكم الصلاة التى لها سبب سابق فانفكت الجهة فلا تعارض .

---

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٥٣/٢) .



﴿ **المطلب السابع** ﴾**موقف الإمام شريح من الجواب المستقل الأعم من السؤال**

✽ أولاً : آراء العلماء فى المسألة :

الجواب عن السؤال من قبل النبى ﷺ قد يستقل عن السؤال فيكون أخص أو مساوياً أو أعم<sup>(١)</sup> .

فإذا كان الجواب أعم من السؤال ، فهو نوعان :

✽ أولهما :

أن يكون الجواب أعم من السؤال فى حكم غير ما سئل عنه . فلا خلاف فى أنه يعم ولا يختص بالسائل ، ولا بمحل السؤال<sup>(٢)</sup> . ومثال ذلك سؤالهم للنبى ﷺ عن التوضؤ بماء البحر . فأجابهم بقوله ﷺ : هو الطهور ماؤه الحل ميتته<sup>(٣)</sup> .

✽ ثانيهما :

أن يكون الجواب أعم من السؤال فى نفس الحكم الذى سئل عنه . كقوله - وقد سئل عن بئر بضاعة - : الماء طهور لا ينجسه شيء<sup>(٤)</sup> . وفى هذه الصورة مذاهبت :

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٧١/٤) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٣) ، والإحكام ، للآملى ، (٢٣٨/٢) المكتب الإسلامى - شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٧٥-١٧٤/٣) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٧٤/٤) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٤) - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٧٧-١٧٦/٣) .

(٣) الحديث أخرجه أحمد (فى المسند ٣٦١/٢) - وأبو داود فى سننه (كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر - ح٨٣) والترمذى فى سننه (كتاب الطهارة - باب ما جاء فى ماء البحر أنه طهور - ح٦٩) والنسائى (كتاب الطهارة - باب ذكر ماء البحر والوضوء منه - ح٥٨) (١٨٣/٧، ٤٤/١) وابن ماجه (كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر - ح٢٨٦) (١٣٦/١) .

(٤) الحديث أخرجه أبو داود فى سننه (كتاب الطهارة - باب ما جاء فى بئر بضاعة - ح٦٦) - والترمذى فى السنن (كتاب الطهارة - باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء - ح٦٦) - والنسائى (المجتبى كتاب الطهارة - باب ذكر بئر بضاعة - ح٣٢٦) ومسند أحمد (٣١/٣) .



### ✽ أحدها :

أنه يجب حمل الجواب على خصوص السؤال . وهذا ما قال به بعض الشافعية ونسبه الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ وغيرهم إلى المزنى وأبى ثور والقفال والدقاق<sup>(١)</sup>، قال الزركشى : " وفى نسبة ذلك للقفال نظر"<sup>(٢)</sup>. ونسبه الأستاذ أبو منصور إلى أبى الحسن الأشعري ، ونسبه القاضي عبد الوهاب والباجي لأبى الفرج من المالكية ، ونسبه الجوينى لأبى حنيفة<sup>(٣)</sup> ، وقال : إنه الذى صح عندنا من مذهب الشافعي<sup>(٤)</sup> ، وكذا قال الغزالي فى " المنحول "<sup>(٥)</sup> .

### ✽ ثانيها :

أنه يجب حمله على عموم الجواب . وهو ما يطلقون عليه عبارة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وبهذا القول قال أحمد والشافعي وأكثر أصحابهما وأكثر الحنفية والمالكية والأشعرية<sup>(١)</sup> .

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٣٩/٢) المكتب الإسلامى - اخلص على جمع الجوامع ، (٣٨/٢) - واللمع ، للشيرازى ، (ص٢٣) ، ط الباسى الحلبي (مصطفى) ، ط ٢ سنة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م - والمستصفي ، للغزالي ، (٦٠/١) - تيسير التحرير ، للكمال ، (٢٦٤/١) واخصول ، لالرازي ، (ج١ق١٣/١٨٩) - والبحر المحيط) للزركشى ، (٢٧٥/٤) دار الكبى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٤) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٧٥/٤) دار الكبى .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع - وإرشاد الفحول - للشوكانى ، (ص١٣٤) - وإحكام الفصول ، للباجي ، (٢٧٦/١) دار الغرب الإسلامى - والبرهان ، للجوينى ، (٣٧٢/١) .

(٤) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع . ولكن الرازي ناقش هذا النقل عن الشافعي فقال فى " مناقب الشافعي " (ص٦٢) : " عابوا ما نقل عنه أنه قال : العبرة بخصوص السبب ، لا بعموم اللفظ . الجواب ، معاذ الله أن يصح وهذا النقل عنه ، كيف ؟ وكثير من الآيات نزلت فى أسباب خاصة لم يقل أحد الأمة أنها مقصورة على تلك الأسباب " أهـ، ثم ضرب الرازي الأمثلة والفصل فى هذه المسألة فيما بعد هذا الموضوع ، فليراجع .

(٥) انظر : المنحول ، للغزالي ، (ص١٥١-١٥٣) .

(٦) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٣٨-٢٣٩) المكتب الإسلامى - وإحكام الفصول ، للباجي ، (٢٧٦/١ وما بعدها) دار الغرب العربى مختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١١٠/٢) - البرهان ، للجوينى ، (٣٧٤/١) - المستصفي ، للغزالي ، (١١٤،٦٠/٢) - والبحر المحيط ، للزركشى ، (٢٧٦/٤ وما بعدها) دار الكبى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٤) - وشرح الكوكب المنير ، (١٧٧-١٧٨) - تيسير التحرير ، للكمال (٢٦٤/١) .





❁ ثالثها :

أنه يجب التوقف . وهذا ما حكاه القاضى فى " التقریب " (١).

❁ رابعها :

التفصيل بين كون السبب سؤال سائل فيختص به ، وبين كونه مجرد وقوع حادثة ورد القول العام عند حدوثها فلا يختص بها . وهذا القول ذكره عبد العزيز البخارى فى " كشف الأسرار " (٢) .

❁ خامسها :

أنه يقصر على سببه إذا عارضه عموم آخر صدر بلا سبب ، وإذا لم يعارضه عموم آخر فالعبرة بعمومه . وهذا القول صححه الأستاذ أبو منصور (٣) وأورد على هذا القول الزركشى أنه قد يقال : إنه عين المذهب الثانى (٤) . وأورد عليه الشوكانى أنه لا يصلح أن يكون قولاً مستقلاً لوجود دليل خارجى يوجب القصر (٥) .

---

(١) النظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٨٥/٤) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٥).

(٢) النظر : كشف الأسرار ، لعبد العزيز البخارى ، (٢٦٦/٢) .

(٣) النظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٨٦/٤) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٥) .

(٤) النظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٨٦/٤) دار الكتبى .

(٥) النظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٥) .



❁ ثانيًا : موقف شريح القاضى من : العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب (الجواب الأعم من السؤال) :

إن كثيراً من النصوص الشرعية وردت لأسباب خاصة فى حين أن ألفاظها تتصف بالعموم ، مما يعنى أن ألفاظ هذه النصوص تشمل هذا السبب الخاص الواردة لأجله ، وأفراداً أخرى تدخل تحت عموم لفظها .

وسبق أن عرضت آراء العلماء فى هذه المسألة ؛ ولكون هذه النصوص العامة الواردة لأسباب خاصة كثيرة ، كان من الضرورى أن يكون لكل مجتهد موقف تجاه هذه المسألة ؛ فإما يتجه للأخذ بعموم اللفظ ، وإما يتجه للأخذ بخصوص السبب .

ولذا أحاول فى هذا الجزء من الدراسة أن أكشف عن موقف الإمام شريح القاضى - رحمه الله - تجاه هذه المسألة .

والذى أراه واضحاً بعد دراستى وتحليلى لآثار الإمام شريح القاضى الفقهية أنه كان يرى الأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .  
ويظهر ذلك جلياً من خلال عدد من الروايات عنه ، منها :

١- رأيه فى حبس المدين :

لقد كان الإمام شريح القاضى - رحمه الله - يرى حبس المدين عند عدم الوفاء ، وإن لم يطلب الدائن .

فالإمامان وكيع وعبد الرزاق وغيرهما يروون بأسانيدهم عن محمد ابن سيرين قال : شهدت شريحاً وخاصم إليه رجل فى دين يطلبه أجل . فقال آخر - يعذر صاحبه - : إنه معسر ، وقد قال الله ﷻ : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ فقال شريح : هذه كانت فى الربا ، وإنما كان الربا فى الأنصار ، وإن الله ﷻ يقول : ﴿ إِنْ اللَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ أدوا الأمانات إلى أهلها . لا ، والله لا يأمر الله بأمر تخالفوه . احبسوه إلى جنب هذه السارية حتى يوفيه<sup>(١)</sup> .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢/٣٦٠) - المصنف ، لعبد الرزاق ، (٨/٣٠٥-٣٠٦) . وفى مصنف ابن أبى شيبة عن طلق بن معاوية . انظر : مصنف ابن أبى شيبة (٦/٢٤٨) وفيه زيادة قدر الدين ، وأنه صالحه بعد ذلك على نفسه .



قد استدلل الإمام شريح القاضى - رحمه الله - على وجوب أداء الدين على المدين بقوله ﷺ: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾**<sup>(١)</sup>، وقد نزلت هذه الآية فى عثمان بن طلحة ورد مفتاح الكعبة له ولبنى شيبية ، عندما أخذه منه على بن أبى طالب ، وذلك عندما أتى عثمان ابن طلحة (سادن الكعبة) ، لإعطاء المفتاح لرسول الله ﷺ فى فتح مكة ، فصعد إلى سطح الكعبة ، فلوى على بن أبى طالب يد عثمان بن طلحة ، وأخذ المفتاح . ثم نزلت هذه الآية ، فأمر رسول الله ﷺ علياً أن يرد المفتاح لعثمان بن طلحة ويعتذر له . فلما سمع ذلك عثمان أسلم<sup>(٢)</sup>.

فواضح أن هذه الآية نزلت لسبب خاص ، ولكن قوله ﷺ: **﴿أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ﴾**<sup>(٣)</sup> لفظ الأمانات فيه عام يشمل رد مفتاح الكعبة لعثمان ابن طلحة ، ويشمل غيره من الأمانات .

واستدلال الإمام شريح القاضى - رحمه الله - يظهر منه أنه أخذ بعموم لفظ الآية ، حيث إنه لم يحصر معنى الآية فى رد مفتاح الكعبة ، بل استدلل به على رد الديون لأصحابها ، مما يكشف عن أخذه بعموم لفظ الآية.

ويوضح رأى شريح بجلاء الإمام الصدر الشهيد فى (شرح أدب القاضى) حين يقول : " ثم قال شريح - أى أثناء الأثر المذكور - **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾** ، أطلق اسم الأمانة على الدين .

والناس تكلموا فى قوله ﷺ: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾**.

قال بعضهم : هو أداء الودائع والعواري .

وقال بعضهم : هو رد مفتاح الكعبة على بنى شيبية .

وقال بعضهم : هى الديون .

وقال بعضهم : هى الديون والأمانات جميعاً .

(١) سورة النساء : الآية ٥٨ .

(٢) انظر : تفسير الواحدي ، للواحدي ، ( ٢٧٠/١ ) .

(٣) سورة النساء : الآية ٥٨ .



ومذهب شريح هو " القول الرابع " (١) .

فالإمام الصدر الشهيد يوضح أن الإمام شريحاً أخذ بالقول الرابع الذى يعمل القائلون به بعموم لفظ الآية لا بخصوص سببها كأصحاب القول الثانى من الأقوال التى نقلها الصدر الشهيد فى النص السابق .

وهذا يعنى أن مذهب شريح القاضى - رحمه الله - كما يظهر من هذا النموذج العمل بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

**✽ وأريد أن أشير إلى أمر وهو :**

يشمل الأثر السابق المروى عن الإمام شريح القاضى على عبارة قد يستشكلها بعض الباحثين فى فقه الإمام شريح ، أذكرها لتعلقها بهذه المسألة .

وهذه العبارة هى قول الإمام شريح القاضى فى رد اعتراض الرجل عليه بقوله ﷺ : **«وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة»** (٢) فرد عليه الإمام شريح القاضى قائلاً : هذه - أى الآية - كانت فى الربا ، وإنما كان الربا فى الأئصار (٣) .

فقد يفهم بعضهم من قول الإمام شريح القاضى السابق أنه أخذ بخصوص سبب هذه الآية ، وترك عموم لفظها ، وهذا فى ميزان النظر العلمى لا ثقل له ؛ وذلك لأمر ، منها :

١- أن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - قال بأن هذه الآية فى الربا وليس معنى هذا أنه أخذ بخصوص السبب ؛ لأن الآية نزلت فى بنى المغيرة عندما طالبهم بنو عمرو بن عمير برعوس أموالهم من الربا . فقالت بنو المغيرة : نحن اليوم أهل عسرة ، فأخرونا إلى أن ندرك الثمرة . فأبوا أن يؤخروهم (٤) ، فأنزل الله قوله ﷺ : **«وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة»** .

(١) انظر : شرح أدب القاضى ، للصدر الشهيد ، (٢/٣٥٣-٣٥٥) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٠ .

(٣) انظر : المصنف ، لعبدالرزاق ، (٨/٣٠٥-٣٠٦) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٦٠) .

(٤) انظر : تفسير القرطبي ، (٣/٣٧١) ، دار الشعب ، القاهرة سنة ١٣٧٣هـ .





والإمام شريح القاضى لم يحصر حكم الآية فى السبب الخاص وهو ما فعله بنو عمرو بن عمير مع بنى المغيرة ، ولكنه عمل بعموم اللفظ فى كل حالة من حالات الربا يكون من عليه رأس المال معسراً.

٢- وأن الإمام شريحاً القاضى لم يقصد من رده على المحتج بالآية بيان خصوصية هذه الآية ، بل قصد تبيين كون هذه الآية لا تصلح فى محل النزاع كدليل لهذا المحتج .

٣- وأنه من الصعب أن ينتهج الإمام شريح القاضى فى مسألة واحدة منهجين تجاه قضية واحدة فيكون فى قوله **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّوَدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَوْلِيَّهَا﴾** (١) أخذاً بعموم لفظ (الأمانات) وفى نفس الموضوع يعمل بخصوص سبب : **﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾** .

ولذا كان من الأوفق تأويل أحد النصين لفك التعارض ، والنص الأولى بالتأويل هو قول الإمام شريح : هذه كانت فى الربا ، وإنما كان الربا فى الأنصار . يجعل هذا النص يفيد رفض الإمام شريح لاستدلال المحتج بآية **﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾** لأنه يرى الأخذ بخصوص سبب الآية؛ لأن النصوص التى سأذكرها بعد ستفيد أن الإمام شريحاً القاضى لم يكن يعمل بخصوص السبب .

## ٢- رأيه فى مسألة فى توريث ذى رحم :

ومن النماذج التى يتجلى فيها موقفه من مسألة العبرة بعموم اللفظ ما رواه وكيع محمد بن خلف والبيهقى بسندهما عن عيسى بن الحارث قال : كان لأخى شريح بن الحارث جارية ، فولدت جارية ، فشبت ، فزوجها فولدت غلاماً ، وماتت الجدة ، فاختم أخو شريح والغلام إلى شريح القاضى فجعل شريح يقول : إنه ليس له ميراث فى كتاب الله هو ابن بنتها.

ففضى شريح بميراثها لابن بنتها وقال : **﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ**

**أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾**.

(١) سورة النساء : الآية ٥٨ .



فركب ميسرة بن يزيد إلى ابن الزبير فأخبره الذى كان من شريح، فكتب ابن الزبير إلى شريح : إن ميسرة بن يزيد ذكر لى كذا وكذا وأنتك قلت عند ذلك ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله﴾ . إنما كانت تلك الآية فى شأن العصبية فى الجاهلية كان الرجل يعاقد الرجل فيقول : ترثنى وأرثك . فلما نزلت ترك ذلك . قال : فجاء ميسرة بن يزيد بالكتاب لشريح فلما قرأه أبى أن يرد قضاءه . وقال : إنما أعتقها حيثان بطنها<sup>(١)</sup>.

وهذا الأثر يوضح بجلاء موقف الإمام شريح القاضى من مسألة تعارض عموم اللفظ وخصوص السبب ، حيث نزلت الآية لسبب خاص وهو هدم ما كان عليه الجاهليون من التوارث بالتعاقد على التعصيب بأن يرث كل من المتعاقدين صاحبه إذا مات فنزلت الآية فقدمت هذه العصبية .

وهذا المعنى يتعارض مع عموم لفظ الآية الذى يعنى إثبات الميراث لذوى الأرحام كابن البنت كما فى الأقضية المعروضة على الإمام شريح القاضى .

ولكن الإمام شريحاً لم يعمل بخصوص الآية ، والدليل على ذلك احتجاجه بها فى معناها العام المأخوذ من لفظ (أولو) - الملحق بجمع المذكر السالم - المضاف للفظ (الأرحام) وكلاهما جمع مما أفاد العموم .

فما كان من الإمام شريح القاضى إلا أن أخذ بهذا العموم ، وترك العمل بخصوص السبب الذى ذكره له ابن الزبير رضي الله عنه . فلم يرجع شريح القاضى عن قضاائه ، بل رد عليه بما يدل على إصراره على توريث الغلام كما يظهر فى قوله : " إنما أعتقها حيثان بطنها ، أى لقد صارت حرة بعد أن أصبحت أم ولد ، فلها أن يرثها ذو رحمها .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢/٣٢٠-٣٢١) - والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (١٠/١٢١).



﴿ **المطلب الثامن** ﴾**موقف الإمام شريح من عموم المشترك**

✽ توطئة : آراء العلماء فى عموم المشترك :

(١) **الأصل فى اللغة**

أن يوضع اللفظ بإزاء معنى واحد ، لتجنب ما قد يسببه تعدد المعنى للفظ الواحد من عرقلة لعملية الفهم لدى السامع .

ولذا " فالاشتراك اللفظى وإن كان جائزاً عقلاً وواقعاً فى اللغة إلا أنه خلاف الأصل ، بمعنى أنه مرجوح عند السامع وليس راجحاً ؛ فإذا دار اللفظ بين كونه منفرداً وكونه مشتركاً حمل على الانفراد دون الاشتراك"<sup>(١)</sup>.

والاشتراك اللفظى مع كونه مرجوحاً ، ولكنه واقع فى النصوص الشرعية ، وصور وقوعه فى النصوص الشرعية يمكن حصرها فى صورتين ، هما :

١- أن يكون الاشتراك اللفظى سببه تردد اللفظ بين معنيين : شرعى ولغوى ، وهذه الصورة يجب فيها حمل اللفظ على المعنى الشرعى<sup>(٢)</sup> ، مثل ألفاظ (الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، والطلاق ، والربا) .

ولا يصرف اللفظ عن هذا المعنى الشرعى للمعنى اللغوى إلا مع وجود قرينة<sup>(٣)</sup> كوجود القرينة فى قوله ﷺ : ﴿ **إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً** ﴾<sup>(٤)</sup> ؛ لأن لفظ الصلاة المستعمل هنا له معنى شرعى وهو الأفعال والأقوال

(١) أصول الفقه ، أ.د. محمد أبو النور زهير ، المكتبة الأزهرية ، سنة ١٤١٥هـ ، (٤١/٢) .

(٢) انظر أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف ، مكتبة الدعوة الإسلامية ، (١٧٧) . أصول الفقه ، للخضرى ، (ص١٧٥) .

(٣) انظر أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف ، مكتبة الدعوة الإسلامية ، (ص١٧٧) . أصول الفقه ، للخضرى ، (ص١٧٥) .

(٤) سورة الأحزاب : الآية ٥٦ .



المخصوصة المفتوحة بالتكبير المختمة بالتسليم ، ومعنى لغوى وهو الدعاء. والمعنى الشرعى لا يمكن تصوره فى هذه الآية<sup>(١)</sup> .

٢- والصورة الثانية للمشترك اللفظى فى النصوص الشرعية : أن يكون اللفظ مشتركاً بين معنيين لغويين ، ولم يجعل الشارع عرفاً خاصاً ليعينه كلفظ " اليد " فى آية السرقة : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾<sup>(٢)</sup> فلفظ " اليد " مشترك بين اليمنى واليسرى ، وبين اليد بأكملها من رعوس الأصابع إلى المنكب ، ومن رعوس الأصابع إلى المرفق ، ومن رعوس الأصابع إلى الرسغين<sup>(٣)</sup> .

وهذه الصورة إما أن توجد قرينة تجعلنا نحمل اللفظ على أحد المعانى اللغوية ، كما حدث فى آية السرقة : جاءت قراءة ابن مسعود - وإن كانت شاذة - لتجعلنا نقطع اليمين ، فقد جاء فى هذه القراءة : ﴿والسارقون والسارقات فاقطعوا أيماهم﴾<sup>(٤)</sup> ، فسرت هذه القراءة المقصود من لفظ اليد ، وجاءت السنة لتحدد موضع القطع أيضاً أنه من الرسغ .

وإما أن لا توجد قرينة لتعيين المعنى المقصود ، وهنا اختلف علماء الأصول حول حمل اللفظ : هل يكون على جميع معانيه ؟ وهذا الخلاف فى الإجابة عن هذا السؤال هو ما يعرف بعموم المشترك جائز أم غير جائز ؟ بمعنى حمل المشترك على جميع معانيه وهو عموم المشترك أو حمله على معنى واحد ، وهو عدم العموم .

### ✽ ومذاهب الأصوليين فى عموم المشترك ، هى :

١- جواز استعمال المشترك فى جميع معانيه سواء أكان ذلك فى النفى أم فى الإثبات . وهو المذهب المنسوب للشافعى وبه قال أبو بكر الباقلانى ،

(١) انظر أصول الفقه ، لتركيبا البرديسى ، (٣٩٧) .

(٢) سورة المائدة : الآية ٣٨ .

(٣) انظر : القاموس المحيظ ، للفيروزآبادى (٤/٣٩٧) - والمعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية ، (١١٠٦/٢) ، ط ٣ .

(٤) انظر : تفسير الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبى ، (٣٦٧/٦) .





وجماعة من الشافعية ، وبعض المعتزلة كأبى على الجبائى والقاضى عبدالجبار<sup>(١)</sup> . وقال الشوكانى : " وبه قال الجمهور وكثير من أئمة أهل البيت<sup>(٢)</sup> ".

٢- ويرى أصحاب المذهب الثانى امتناع استعمال المشترك فى جميع معانيه دفعة واحدة ، ولا يراد منه إلا معنى واحد سواء أكان وارداً فى النفى أم فى الإثبات .

وهذا مذهب الحنفية وبعض الشافعية كالغزالي وإمام الحرمين ، وبعض المعتزلة كأبى هاشم الجبائى وأبى عبد الله البصرى ، واختاره فخر الدين الرازى<sup>(٣)</sup> .

### موقف شريح القاضى من عموم المشترك

لقد كان الخلاف واسعاً بين العلماء فى مسألة عموم المشترك ؛ وذلك لما لهذه المسألة من أهمية فى استنباط الأحكام ؛ حيث تؤثر هذه المسألة بصورة مباشرة على العلاقة الاستنباطية بين المجتهد والنصوص التشريعية .

فألفاظ اللغة تحتوى على قدر من الألفاظ المشتركة التى يدل اللفظ الواحد منها على أكثر من معنى كلفظ (القرء) الدال فى اللغة على الطهر والحيض معاً.

وما سبق يدل بوضوح على وجود الألفاظ المشتركة ، والسؤال الآن ما موقف شريح القاضى -رحمه الله- من هذه الألفاظ المشتركة ؟ .

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٥٢/٢) مختصر ابن الحاجب ، (١١١/٢) - وشرح الكوكب المنير ، لابن الجار ، (١٩٠/٣) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى (ص ٢٠).

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى (٣٥٢/٢) - تيسير التحرير ، للكمال ، (٢٣٥/١) - والمستصطفى ، (٧٢/٢) - وأصول السرخسى (١٦٢، ١٢٦/١) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٣٩/١) وما بعدها - المعتمد ، لأبى الحسين ، (٣٢٤/١) وإرشاد الفحول (ص ٢٠) .



الإمام شريح القاضي - رحمه الله - كان ضرورياً أن يكون له موقف من هذه الألفاظ المشتركة التي تشتمل عليها النصوص التشريعية .  
 وأثاره المروية عنه يمكن أن تكون دالة لنا على موقفه والذي أراه نتيجة صحيحة لتحليل ما روى عن شريح القاضي - رحمه الله - .  
 أنه كان يحمل الألفاظ المشتركة على أحد معانيها دائماً . ويشهد على ذلك نصوص كثيرة وأثار ، منها :

### ١- تفسيره لقوله ﷺ : ﴿أولامستم النساء﴾ :

فقد روى الإمام وكيع بسنده عن محمد بن سيرين قال : سألت شريحاً عن قول الله ﷻ : ﴿أولامستم النساء﴾<sup>(١)</sup> . فلوى بيده حتى عرفت ما يعنى - نحو الفرج - <sup>(٢)</sup> .

فهذا الأثر يوضح أن شريحاً القاضي - رحمه الله - كان يرى أن معنى قوله ﷻ : ﴿أولامستم النساء﴾ . هو الجماع ، ولكنه لحيائه المعروف عنه أشار إلى ما يفهم منه الجماع - وهو الفرج - كما ذكر ابن سيرين .

ولقد رأى أئمة اللغة والفقهاء أن لفظ "لامستم" مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع فقال الراغب الأصبهاني في (المفردات) : "لمس : اللمس : إدراك بظاهر البشرة كالمس ، .. ، ويكنى به وبالملاسة عن الجماع ، وقريئ ﴿لامستم﴾ ، ﴿ولامستم النساء﴾ حملاً على المس وعلى الجماع " <sup>(٣)</sup> . وقال الفيروزآبادي في (القاموس) : " والملاسة : المماساة والمجامعة " <sup>(٤)</sup> .

(١) سورة المائدة : الآية ٦ جزء منها .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٣٧/٢) .

(٣) انظر : المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصبهاني ، (٤٥٥/٤) ، كتاب الجمهورية ، إيلداع سنة ١٩٩١م .

(٤) انظر : القاموس المحيط ، للفيروزآبادي ، (٢٤٨/٢) مادة لمس .



وقال الإمام ابن نجيم فى (البحر الرائق) - عند رده على قول الشافعى فى معنى الملامسة - : " ثالثها - أى ثالث الأجوبة - أن اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع " (١).

وبتحليل أثر شريح القاضى - رحمه الله - مع مراعاة ما سبق من رأى العلماء فى كلمة "لامستم" وأنها من الألفاظ المشتركة حيث يشترك فيها معنيان هما : اللمس باليد والجماع سنجد أن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - كان يحمل لفظ "لامستم" المشترك بين اللمس باليد والجماع على أحد المعنيين وهو الجماع .

وبهذا يكون الإمام شريح القاضى حاملاً للمشارك على أحد معانيه فى قوله ﷺ : «أو لامستم النساء» .

## ٢- معنى «قروء» عنده :

جاء الذكر الحكيم عند ذكره لعدة المطلقات بلفظ "قروء" قال ﷺ :  
«والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» (٢).

ولفظ "قروء" فى الآية جمع لـ "قروء" ، وقد ذكر علماء اللغة والفقهاء أنه من قبيل المشترك ، فقال الراغب الأصبهاني فى هذا المعنى : "ولما كان - أى القراء - اسماً جامعاً للأمريين الطهر والحيض المتعقب له، أطلق على كل واحد منهما ؛ لأن كل اسم موضوع لمعنيين معاً يطلق على كل واحد منهما إذا انفرد" (٣).

وعليه فلفظ "قروء" مشترك بين الطهر والحيض قال الشوكانى فى (فتح القدير) : " والحاصل أن القروء فى لغة العرب مشترك بين الحيض والطهر ، ولأجل هذا الاشتراك اختلف أهل العلم فى تعيين المراد بالقروء المذكورة فى الآية " (٤).

(١) انظر : البحر الرائق فى شرح كنز الدقائق ، لابن نجيم ، (٤٧/١) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) انظر : المفردات ، للراغب الأصبهاني ، (٤٠٣/٤) : قرأ .

(٤) انظر : فتح القدير الجامع بين فنى الدراية والرواية فى علم التفسير ، للشوكانى ، (٢٣٥/١) ، دار الفكر بيروت .



ولقد ذكر الإمام الغزالي في (الوسيط) أن القول بالاشتراف هو الصحيح عند المحققين قال : "والذي صح عند المحققين .. أن القرء في اللغة مشترك بين الطهر والحيض" (١).

ولكن : بم فسر الإمام شريح القاضي - رحمه الله - لفظ (القرء) وهل حمله بهذا التفسير على أحد معنييه ؟.

الواضح أن الإمام شريحاً القاضي - رحمه الله - فسر لفظ (القرء) بأنه (الحيض) يدل على ذلك ما رواه سعيد بن منصور ، فقد روى عنه أنه قال لرجل طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض : أمهلها حتى تطهر ثم تأتني حيضاً فتعتد بثلاث حيض (٢) .

فقد جعل الإمام شريح القاضي - رحمه الله - عدة ذات القرء ثلاث حيض مما يعنى أنه فسر القرء : بالحيض .

نعم ، كان هذا التفسير من الإمام شريح القاضي - رحمه الله - لمعنى (القرء) حملاً منه للمشارك المتمثل في لفظ ﴿قرء﴾ في الآية على أحد معنييه وهو (الحيض) .

### ٣- رأيه في ﴿المثل﴾ في جزاء الصيد :

جاء الذكر الحكيم بتنظيم دقيق لمناسك الحج عارضاً ما يباح للحاج، وما يحرم عليه ، ومن قسم المحرم الذي جاء ذكره في الذكر الحكيم: صيد البر ، وجعل الله جزاء لمن يقوم بالصيد حال إحرامه فقال ﷺ : ﴿يَأْيَهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ (٣) .

فأوضحت الآية أن جزاء الصيد على المحرم هو مثل ما قتل من الصيد .

(١) انظر : الوسيط في المذهب ، للإمام حجة الإسلام الغزالي ، (١١٧/٦) ، دار السلام ، ط ١ سنة ١٤١٧ هـ .

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/٢) .

(٣) سورة المائدة : الآية ٩٦ جزء منها .





ولكن العلماء - ومن بينهم الإمام شريح القاضى - اختلفوا فيما بينهم حول معنى الـ (مثل) المذكور فى الآية .

### ❦ فقد حكى الإمام ابن حزم هذا الخلاف بأنه يدور على رأيين :

١- رأى يرى أصحابه أن المقصود بالجزاء مثل قيمة ما قتل من النعم ، فنقل عن عطاء ومجاهد وإبراهيم النخعى أنهم قالوا : إذا أصاب المحرم صيداً حكم عليه بثمنه فاشترى به هدياً<sup>(١)</sup> .

٢- ورأى يرى أصحابه أن الجزاء بالمثل من النعم لا بالقيمة . و نص أنه الصحيح ، وأنه مروى عن عمر ، وعثمان ، وعلى ، وابن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وجابر ، وابن عباس ، ومعاوية ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عمرو رضي الله عنهم وغيرهم من الصحابة<sup>(٢)</sup> .

وذكر كذلك أنه هو المروى عن الإمام شريح القاضى - رحمه الله-<sup>(٣)</sup> والذى نقله الإمام ابن حزم عن الإمام شريح القاضى - رحمه الله- هو ما رواه غير واحد عنه من أمثال وكيع وعبد الرزاق والبيهقى بأسانيدهم ، عنه أنه قال فيمن صاد ثعلباً : لو كان معى حكم حكمت فى الثعلب جدياً ، وجدى خير من ثعلب<sup>(٤)</sup> .

فالواضح من لفظ الأثر المروى عن شريح القاضى أنه بحث عن أقرب النعم صورة من الثعلب فوجده الجدى ؛ ولذا يقول : وجدى خير من ثعلب .

ولعل شريحاً القاضى هنا نظر للفظ "مثل" المشتركة بين المثلية الصورية والمثلية المعنوية ، فحملها على المثلية الصورية .

ولتوضيح أن منشأ الخلاف فى مسألة جزاء الصيد قائمة على النظر للفظ (مثل) المشترك يقول الإمام الشاشى فى أصوله : " لأن المثل

(١) انظر : الخلى ، لابن حزم ، (٢٢٤/٧) .

(٢) انظر : السابق ، (٢٢٤/٧-٢٢٥) .

(٣) انظر : السابق ، (٢٢٥/٧) .

(٤) انظر : أخبار القضاة لوكيع ، (٣٣٨-٣٧٣) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٤٠٤/٤) -

والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (١٨٤/٥) .



مشارك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة<sup>(١)</sup>. ويقول الإمام الكاساني في البدائع: " وأنه - أي المثل - اسم مشترك يقع على المثل من حيث المعنى ويقع على المثل من حيث الصورة "<sup>(٢)</sup>.

ومما سبق يتضح أن الإمام شريحاً القاضي رحمه الله - حين جعل جزاء الصيد هو بالمثل صورة من النعم ، قد حمل لفظ (مثل) المشترك . على أحد معنييه وهو المثلية في الصورة لا في المعنى ، والله أعلم .

---

(١) النظر : أصول الشاشي ، للشاشي ، (ص٣٩) - دار الكتاب العربي ، بيروت سنة ١٤٠٢هـ .

(٢) النظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، (٢/١٩٩) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط٢ ، سنة ١٩٨٢هـ .



## ﴿المبحث الثالث﴾

### التخصيص عند الإمام شريح

﴿توطئة: تعريف التخصيص .

﴿المطلب الأول: موقف الإمام شريح من ( حجية العام بعد التخصيص ) .

﴿المطلب الثاني: موقف الإمام شريح من ( التخصيص بالاستثناء بعد الجمل المتعاطفة ) .

﴿المطلب الثالث: موقف الإمام شريح من ( رجوع الضمير أو الاستثناء أو الصفة على بعد العام هل يخصه ؟ ) .

﴿المطلب الرابع: موقف الإمام شريح من ( تخصيص العام القطعي بالظني ) .

﴿المطلب الخامس: موقف الإمام شريح من ( تخصيص العام القطعي بالقطعي ) .

﴿المطلب السادس: موقف الإمام شريح من ( العام بالإجماع ) .

﴿المطلب السابع: موقف الإمام شريح من ( الزيادة على النص ) .



## ﴿المبحث الثالث﴾

## التخصيص عند الإمام شريح

﴿توطئة : التخصيص (١) :

## ١- تعريفه :

## (أ) فى اللغة

التخصيص : مصدر من الفعل الرباعى (خصص) المزيد بالتضعيف، ومعناه أفرد . قال صاحب اللسان : " وخصصه واختصه : أفرده به دون غيره"<sup>(٢)</sup>. فيكون معنى التخصيص لغة : الإفراد .

## (ب) فى الاصطلاح

عرف الأصوليون التخصيص بتعريفات تختلف فى معناها ، منها :

١- أن التخصيص قصر العام على بعض مسمياته . وهذا ما عرف به ابن الحاجب<sup>(٣)</sup> التخصيص ، ولكن الزركشى اعترض عليه بأنه استخدم لفظ (القصر) الذى يحتمل عدة أشياء بعضها غير مقصود<sup>(٤)</sup> .

٢- وأنه قصر العام على بعض أجزائه<sup>(٥)</sup>. قال ابن مفلح : " ولعله مراد من قال : " على بعض مسمياته " ، فإن مسمى العام جميع ما يصلح له اللفظ لا بعضه<sup>(٦)</sup> " . فيظهر من كلام ابن مفلح أن التعريفين معناهما واحد .

٣- وإخراج بعض ما يتناوله الخطاب (عنه) . وهذا تعريف أبى الحسين البصرى للتخصيص . وقد قال الزركشى عنه : " وهو أحسن "<sup>(٧)</sup> أى من التعريف السابق .

(١) كان من قبيل مقابلة (العام) أن أتكلم عن الخاص ، ولكنى لما وجدت أن الفرض الأساسى هنا منصباً على التخصيص خصصته بالذكر عن الخاص والخصوص والمخصص .

(٢) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (مادة خصص ١١٧٣/٢) .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (١٢٩/٢) .

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٤١/٣) .

(٥) انظر : المختصر فى أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل ، لعلاء الدين البعلبى المعروف ، لابن اللحام ، دار الفكر دمشق ، تحقيق /مظهر بقا سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، (ص ١١٦) - والظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٦٧/٣) .

(٦) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع .

(٧) انظر : المعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٥١/١) - والبحر المحيط ، للزركشى ، (٢٤١/٣) - والعضد على مختصر ابن الحاجب ، (١٢٩/٢) ، البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٤١/٣) .





## ﴿المطلب الأول﴾

## موقف الإمام شريح من حجية العام بعد التخصيص

## ﴿توطئة : آراء العلماء فى المسألة :﴾

النص العام قد يخصص ، وهذا التخصيص يكون إما بمبهم ، وإما  
بمبين .

فلو كان التخصيص بمبهم كما لو قال تعالى : " اقتلوا المشركين إلا  
بعضهم " . فهذا لاحجة فيه على شيء من أفراد العام بلا خلاف ، ونقل  
الإجماع<sup>(١)</sup> على ذلك جماعة منهم أبو بكر الباقلانى وابن السمعانى فى  
"قواطع الأدلة" ، والأصفهانى فى (شرح المحصول) ، وقال : لم يذهب  
أحد إلى أنه حجة إذا كان المخصص مجملاً<sup>(٢)</sup> .

أما إذا كان التخصيص بمبين أو معلوم ، فقد اختلف الأصوليون  
فى ذلك على أقوال ، منها :

١- حجية العام المخصوص مطلقاً ، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين  
واختاره الأمدى وابن الحاجب وغيرهما وبه قال الفقهاء . قال الشوكانى:  
"وهو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة" <sup>(٣)</sup> .

(١) رأى الشوكانى فى إرشاد الفحول (ص١٣٧) ، أن طعن الزركشى فى البحر المحيطة ، (٤/٣٥٨ وما  
بعدها - دار الكتبى فى عدم الخلاف بعيد ، وأن بحث الزركشى هذا رد عليه الهندي ، ونقل  
الشوكانى فى رده على ما ذهب إليه الزركشى عن بعض الشافعية بإحالة حجية العام المخصوص  
بمبهم؛ لما فيه من تأخير البيان . انظر : إرشاد الفحول ، (ص١٣٧) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٧) - والبحر المحيطة ، للزركشى (٤/٣٥٨) دار  
الكتبى.

(٣) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٣٧) - والإحكام ، للأمدى ، (٢/٢٣٢) المكتب  
الاسلامى ، ومختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (٢/١٠٨) - والبحر المحيطة ، للزركشى ،  
(٤/٣٦٠-٣٦١) دار الكتبى ، والمصنوع ، لـلرازى ، (ج١ق٣/٢٢-٢٣) ، والمعتمد ، لأبى  
الحسين (١/٢٨٦) - وتيسير التحرير ، للكمال ، (١/٣١٣) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن  
النجار ، (٣/١٦٢) .



٢- عدم حجية العام المخصوص مطلقاً . وإلى هذا القول ذهب أبو ثور وعيسى بن أبان ، وحكاه القفال الشاشي عن أهل العراق ، وحكاه الغزالي عن القدرية<sup>(١)</sup>.

٣- أن العموم إن خص بمتصل كالشرط والصفة فهو حجة فيما بقي ، وإن خص بمنفصل فلا ، بل يصير مجملاً .

وهذا القول حكاه الأستاذ أبو منصور عن الكرخي ومحمد بن شجاع التلجي<sup>(٢)</sup>.

٤- أن العموم المخصوص حجة في أقل الجمع ، لا فيما زاد .

وحكى هذا القول القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي والقشيري وقال: إنه تحكم<sup>(٣)</sup>.

٥- أنه حجة في واحد ، ولا يتمسك به في جمع . قال الشوكاني : " حكاه في المنحول عن أبي هاشم وهو أشد تحكماً مما قبله " <sup>(٤)</sup> .

٦- أن التخصص إن لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعلقه بظاهره جاز التعلق به كما في قوله ﷺ : ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٥)</sup> ؛ لأن منع قتل أهل الذمة لا يمنع قتل المشركين ، وإن كان يمنع تعلق الحكم بالاسم العام ، ويوجب تعلقه بشرط لا ينبئ عنه الظاهر لم يجز التعلق به كما

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٣٢/٢) المكتب الاسلامي - ومختصر ابن الحاجب ، (١٠٨/٢) - والمخصول ، لالرازي ، (٢٣/٣) ، والبحر المحييط ، للزركشي ، (٣٦٠/٤) دار الكلبى - والمعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٨٦/١) - والمستصفي ، للغزالي ، (٥٧/٢) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٣٨) ، ومختصر ابن الحاجب ، (١٠٨/٢) ، والإحكام ، للآمدى ، (٢٣٢/٢) المكتب الاسلامي - جمع الجوامع مع الخلى ، (٧/٢) ، المخصول ، لالرازي ، (ج١٣/٣) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٦٣/٣) .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد (١٠٨/٢) ، والإحكام ، للآمدى ، (٢٣٢/٢) المكتب الاسلامي ، وجمع الجوامع مع الخلى ، (٧/٢) ، وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٣٨) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٦٢/٣) .

(٤) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٣٨) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٦٢/٣) و المرجعين الأخيرين نفس الموضوع .

(٥) سورة التوبة : الآية ٥ .



فى قوله ﷺ : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾<sup>(١)</sup>؛ لأن قيام الدلالة على النصاب والحرز يمنع من تعلق القطع بعموم اسم السارق . وهذا القول ذهب إليه أبو عبد الله البصرى تلميذ الكرخى<sup>(٢)</sup>.

## موقف شريح القاضى من " حجية العام بعد تخصيصه "

فُرِّقَ - بين التخصيص والنسخ ، وذكُر . ضمن الفروق بينهما أن التخصيص لا يجوز أن يستغرق جميع أفراد العام ، فى حين يمكن للنسخ أن يستغرق جميع أفراد العام .

فإذن لا بد من وجود عدد من الأفراد تحت النص العام بعد تخصيصه ، فعرضت فيما سبق آراء العلماء فى حجية العام بعد تخصيصه . وبقي أن نتعرف على موقف شريح القاضى -رحمه الله - من هذه المسألة .

ويمكن أن نتعرف على رأيه -رحمه الله - فى هذه المسألة من خلال النظر فى النصوص العامة التى عمل بها بعد تخصيصها هل عمل بها احتجاجاً ؟ .

والذى يظهر لى بتحليل النصوص العامة التى خصصت ، والتى اعتمد عليها شريح القاضى - رحمه الله - فى استنباط الأحكام وجدت أنه -رحمه الله - كان يرى أن العام بعد تخصيصه يبقى حجة فى الباقي .

❁ وهذا رأى يمكن التماسه من النماذج التالية :

### ١- شهادة المحدود فى غير القذف :

عرضت عند بحثى لرأى شريح القاضى -رحمه الله - فى العام من حيث شموله ما يتناوله من أفراد ، لرأى شريح القاضى فى مسألة

(١) سبق المسألة : الآية ٣٨ .

(٢) إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص ١٣٨) - مختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١٠٨/٢) - والإحكام ، للآمدى ، (٢٣٢/٢) المكب الاسلامى - والمعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٨٦/١) ، جمع الجوامع مع الخلى ، (٧/٢) وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (١٦٣/٣) وتيسير التحرير ، للكمال ، (٣١٣/١) .



شهادة المحدود فى غير القذف ، وأعرض لهذه المسألة هنا من وجهة أخرى ، تلك الوجهة التى تظهر عمل شريح القاضى -رحمه الله- بالنص المخصوص بعد تخصيصه ، مما يكشف عن قوله بأن العام بعد تخصيصه يبقى حجة فى باقى أفراد العام .

فقد روى عبد الرزاق الصنعانى أن شريحاً قال : نجيز شهادة كل صاحب حد إذا كان يوم يشهد عدلاً إلا القاذف ، فإن توبته بينه وبين ربه<sup>(١)</sup>.

فهذا الأثر يكشف عن تخصيص شريح القاضى لقوله **﴿عَدْلًا﴾** : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾**<sup>(٢)</sup>. بقوله **﴿عَدْلًا﴾** فى القاذف : **﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾**<sup>(٣)</sup> ، فاستثنى القاذف من عموم المقبول شهادتهم ، ولكنه أبقى الآية الأولى حجة فى باقى أفرادها ؛ ولذا وجدناه فى أول الأثر ، السابق يقول : نجيز شهادة كل صاحب حد إذا كان يوم يشهد عدلاً إلا القاذف .

فهو أجاز شهادة كل صاحب حد سوى القاذف ؛ لأنه أدخل كل صاحب حد إن ثبتت عدالته فى عموم آيات الشهادة ، فقد روى وكيع عن شريح القاضى -رحمه الله- أنه أجاز شهادة رجل قطعت يده ورجله فى السرقة<sup>(٤)</sup> .

وروى عنه ابن أبى شيبة أنه شهد عنده رجل حد فى الخمر فقال شريح القاضى : ما تعلمونه ؟ فقال . رجل - يسمى كردوس - هو من صالح شبابنا ، فأجاز شهادته<sup>(٥)</sup> .

فها هو شريح القاضى -رحمه الله- يقبل شهادة كل صاحب حد إلا القاذف مما يكشف عن كونه عمل بالعام فيما بقى من أفراد بعد التخصيص .

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٨٧/٧ ، ٣٨٨-٣٦٣/٨) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٣) سورة النور : الآية ٤ .

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لوكيح ، (٢٨٨/٢) .

(٥) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٥٠١/٦) .





## ٢- عدة ذوات الأقراء المدخول بهن :

كان شريح القاضي - رحمه الله - يرى أن المطلقات اللاتي دخل بهن عدتهن ثابتة بقوله ﷺ: «**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثاً قروءاً**»<sup>(١)</sup> فقد روى عن شريح أنه قال في رجل طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض : أمهلها حتى تطهر ثم تأتف حيضاً فتعد بثلاث حيض<sup>(٢)</sup> .

ولكن العموم في آية العدة السابقة قد خصص - بقوله ﷺ: «**فما لكم عليهن من عدة تعتدونها**»<sup>(٣)</sup> ، فهذه الآية خصصت المطلقة قبل المسيس بأنها لا تعتد كعامة المطلقات المذكور حكم عدتهن في الآية الأولى .

وكان شريح القاضي - رحمه الله - يقول بهذا التخصيص ، فقد روى الإمام الشافعي عنه في (الأم) أنه كان يقول : لا عدة عليها إلا بالإصابة نفسها . وعلل ذلك بقوله : " لأن الله ﷻ هكذا قال"<sup>(٤)</sup> .

وبالنظر لهذا الأثر الذي يرى شريح القاضي فيه أنه لا عدة على المطلقة غير المدخول بها - والدخول يعنى عند شريح القاضي الإصابة والمسيس نفسها - ، والأثر السابق يرى فيه : أن المطلقات المدخول بهن لهن عدة وهي ثلاث حيض ، فبالنظر لهما نرى أن شريحاً كان يعمل بالنص العام بعد تخصيصه ، مما يعنى احتجاجه به فيما بقى من أفراد هذا العام .

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٢) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/٢) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣١١/٦) .

(٣) سورة الأحزاب : الآية ٤٩ .

(٤) انظر : الأم ، للشافعي ، (٢٣٠/٥) ، دار المعرفة .



﴿ **المطلب الثاني** ﴾

موقف الإمام شريح من التخصيص بالاستثناء بعد الجمل المتعاطفة

❁ توطئة : آراء العلماء فى التخصيص بالاستثناء بعد الجمل المتعاطفة:

ذكر الأصوليون أن المخصص قسمان : متصل ، ومنفصل .  
 وعدوا فى المخصص المتصل خمسة أنواع ، منها : الاستثناء<sup>(١)</sup>.  
 والاستثناء ضربان : استثناء يقع به التخصيص ، واستثناء لا يقع  
 به التخصيص<sup>(٢)</sup> .

وحديثنا هنا عن الاستثناء الذى يقع به التخصيص ، وهو " عبارة  
 عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف : إلا أو أخواتها على أن  
 مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ، ولا صيغة ، ولا غاية " <sup>(٣)</sup>.  
 والاستثناء قد يعقب جملة واحدة ، وقد يعقب جملاً عطف بعضها على بعض .  
 فالاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة . درسه الأصوليون من  
 حيث رجوعه على الجمل السابقة له<sup>(٤)</sup> .

والعلماء لهم مذاهب فى رجوع الاستثناء على الجمل السابقة له ،  
 منها :

١- أن الاستثناء يرجع للجملة الأخيرة وهذا مذهب الحنفية ، قال  
 السرخسى : " وقال علماؤنا : الاستثناء تغيير وتصرف فى

(١) انظر : تصنيف المسامع بجمع الجوامع ، للتاج السبكي بحاشية العطار ، (٢/٧٣١) ، مؤسسة  
 قرطبة سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩١م .

(٢) انظر : إحكام الفصول فى أحكام الأصول ، لأبى الوليد الباجي ، (١/١٨٢) بمؤسسة الرسالة  
 سنة ١٤٠٩هـ .

(٣) الإحكام فى أصول الأحكام ، للأمدى ، دار الكتاب العربى ، سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٥م ،  
 (٢/٣٠٨) .

(٤) وحكم المفردات المتعاطفة كحكم الجمل كما ذكر الإسنى فى التمهيد (٣٩٩) .



- الكلام فيقتصر على ما يليه خاصة<sup>(١)</sup> وبه قال الظاهرية<sup>(٢)</sup>.
- ٢- أن الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل المتعاطفة السابقة له وهو مذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة<sup>(٣)</sup>.
- ٣- ويرى " القاضى عبد الجبار" وأبو الحسين البصرى وجماعة من المعتزلة إن كان الشروع فى الجملة الثانية إضراباً عن الأولى ، ولا يضم فيها شيء مما فى الأولى ، فالاستثناء مختص بالجملة الأخيرة؛ لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى ، وإن لم تكن مضرية عن الأولى ، بل لها نوع تعلق فالاستثناء يرجع إلى كل<sup>(٤)</sup> .
- ٤- وذهب القاضى أبو بكر الباقلانى والإمام الغزالى إلى الوقف<sup>(٥)</sup> .
- ٥- وجعل المرتضى المسألة من قبيل الاشتراك<sup>(٦)</sup> ؛ لأنه ورد للأخيرة وللكل ولبعض الجمل المتقدمة قال البعلى : " وحاصل ذلك أن يكون مجملاً<sup>(٧)</sup> " .
- وقال العضد : " وهذان (القولان) موافقان للحنفية فى الحكم ، وإن خالفا فى المأخذ ؛ لأنه يرجع إلى الأخيرة ، فيثبت حكمه فيها ، ولا يثبت فى غيرها كالحنفية<sup>(٨)</sup> " .

(١) أصول السرخسى ، (٤٤/٢) ، مطابع دار الكتاب العربى ، سنة ١٣٧٢هـ ، لجنة إحياء المعارف النعمانية ، بمدير آباء الداكن ، الهند ، والإحكام ، للآمدى ، (٣٢١/٢) ، والطويح على التوضيح ، (٣٠٣/٢) .

(٢) انظر : المعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٦٤/١) ، وهذا القول اختاره السرازى فى " المعالم " وتوقف فى "المحصل" .

(٣) النظر - الإحكام فى أصول الأحكام ، للآمدى ، (٣٢١/٢) ، وإحكام الفصول ، لأبى الوليد الباجى ، (١٨٨/١) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٥٨١/٣) .

(٤) انظر: الإحكام ، للآمدى ، (٣٢١/٢) - المعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٦٥/١) دمشق ، سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م - تيسير التحرير ، (٣٠٢/٢) ، دار الكتب العلمية ، لابن الهمام ، فواتح الرحموت ، (٣٣٢/١) .

(٥) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٢٣/٢) - شرح الكوكب المنير ، (٣١٤/٣) .

(٦) انظر : المصدر من السابقين ، نفس الموضعين .

(٧) مختصر البعلى ، (ص ١٢٠) .

(٨) العضد على مختصر ابن الحاجب ، (١٣٩/٢) .



## موقف شريح القاضي من الاستثناء الوارد

### بعد الجمل المتعاطفة

بتحليل مادة هذا البحث وجدت أن شريحاً كان يذهب إلى أن الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعاطفة يعود إلى الجملة الأخيرة وبهذا يكون رأيه يشبه رأى الحنفية فى هذه المسألة .

ومن أوضح النماذج التى توضح رأى شريح القاضى فى هذه المسألة : رأيه فى قبول شهادة القاذف :

فمذهب ورأى شريح القاضى أن القاذف لا تقبل شهادته وإن تاب .

فقد روى عبد الرزاق عن الثورى عن أشعث عن الشعبي ، عن شريح قال : أجزى شهادة كل صاحب حد إلا القاذف توبته بينه وبين ربه عَلَيْهِ السَّلَامُ (١).

وقال وكيع : الصغانى قال : حدثنا أبو النصر قال : حدثنا شعبة عن مغيرة ، عن إبراهيم ، عن شريح قال : قضاء من الله : لا يجوز شهادة قاذف . فتوبته بينه وبين ربه (٢).

وكيع : أخبرنا الرمادى ، قال : حدثنا يزيد بن أبى حكيم قال : حدثنا سفيان ، قال : حدثنا منصور ، عن إبراهيم ، عن شريح أن رجلاً شهد عنده ، وقد ضرب فى القذف ، فقال شريح : قم قد عرفناك فلم يجز شهادته (٣) .

فهذه الآثار تكشف عن رأى شريح القاضى فى شهادة القاذف ، وأنها عنده غير مقبولة ، وقد ردها فعلاً فى إحدى أفضيائه التى سبق ذكرها من رواية وكيع عنه .

(١) النظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٨٧/٧-٣٨٨) .

(٢) النظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢٨٤/٢) .

(٣) النظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢٨٤/٢) .





ويظهر بتحليل هذه الآثار أن شريحاً أخذ هذا الرأي من تأمله فى آية سورة النور وذلك يتضح بجلاء من قوله (قضاء من الله) أى أن هذا الحكم مصدره التشريعى هو كتاب الله.

وهذا يودى إلى أن شريحاً رآه وهو يتأمل قوله ﷺ : ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾<sup>(١)</sup> .

فقد أشارت الآية الكريمة الأولى لعدة عقوبات للقاذف هى على الترتيب : الجلد ثمانين جلدة ، وعدم قبول شهادته أبداً ، والحكم عليه أنه من الفاسقين .

ثم أشارت الآية الثانية إلى أنه يستثنى من القاذفين الذين يتوبون منهم .

ولكن شريحاً عندما تأمل هذا الاستثناء على أى العقوبات يعود ، رأى أنه يعود فقط لآخر مذكور ، وهو الحكم بالفسق ؛ ولذلك قضى شريح ببرد شهادة القاذف وإن تاب ؛ لأن الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يعود على الجملة الأخيرة عند شريح القاضى كما هو واضح من قضائه وأقواله فى مسألة شهادة القاذف . وقال الإمام الشوكانى فى توضيح ذلك : " وقال القاضى شريح وإبراهيم النخعى : إن هذا الاستثناء يعود إلى جملة الحكم بالفسق لا إلى جملة عدم قبول الشهادة فيرتفع بالتوبة عن القاذف وصف الفسق ولا تقبل شهادته أبداً"<sup>(٢)</sup> .

### ﴿قول الأستاذ﴾ :

الأولى : روى ابن أبى شيبة فى مصنفه ، ووكيع من طريق ابن أبى شيبة ، عن شريح أنه يجوز شهادته إذا تاب .

وواضح أن هذا معناه أن شريحاً يقول بعكس ما سبق ذكره عنه ؛ لأنهما لا يجمع بينهما بأن شريحاً قال هذين القولين فى حالتين مختلفتين ؛

(١) سورة النور : الآية ٤ .

(٢) انظر : فتح القدير ، للشوكانى ، (٩/٤) .



أو أنه تغير رأيه فى المسألة ؛ وذلك لفقدان الدليل التاريخى على تقدم إحدى الروايتين على الأخرى .

ولذا لم يبق من طرق فك التعارض الواضح بين الروايتين عنه غير الترجيح ، والراجح والصحيح عندى ما صدرت به الكلام فى هذه المسألة وهو أن شريحاً لا يقبل شهادة القاذف أبداً ويجعل توبته بينه وبين ربه.

### ❁ وهذا الترجيح قام على عدة مرجحات منها :

١- أن رواية الرواية الأولى القائلة بعدم قبول شهادته أبداً ، هم كبار أصحاب وتلاميذ شريح القاضى ، وهم الشعبى ، وإبراهيم النخعى الذى كان جلوازاً<sup>(١)</sup> له ، وأبو الضحى.

فى حين أن رواى الرواية الثانية كما فى مصنف ابن أبى شيبة<sup>(٢)</sup> هو أبو عثمان وحُرّف فى أخبار القضاة فصار ابن عثمان ولعله عمر ابن سالم الحجازى ، فقد ذكر الإمام مسلم فى الكنى فيمن يروى عنهم مطرفاً أبا عثمان عمر بن سالم الحجازى<sup>(٣)</sup>.

والثابت فى أصول الترجيح فى علم الحديث تقديم ما يرويه كبار أصحاب وتلاميذ الشيخ على ما يرويه غيرهم .

٢- أن الرواية الأولى هى رواية ثقات أصحاب شريح القاضى وهم الأكثر، ورواية أبى عثمان وإن كان راويها ثقة ، ولكنها رواية واحد خالف صاحبها فيها الجماعة ، فبهذا تصير رواية أبى عثمان شاذة لمخالفتها رواية الثقات .

والرواية الشاذة من أنواع الروايات المرذولة .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٧٧/٢) .

(٢) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (١٦٩/٦) .

(٣) النظر : الكنى والأسماء ، للإمام مسلم (٥٤٩/١) ، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة ط ١ سنة

١٤٠٤ هـ ، تحقيق عبدالرحيم القشيري .



الثانية : ترجم الإمام البخارى فى صحيحه فى كتاب الشهادات فى باب شهادة القاذف والسارق والزانى بإجازة شريح لشهادة القاذف إن تاب فقال : " وأجازه ..... شريح"<sup>(١)</sup> أى شهادة من تاب من القاذفين .

ولعل الإمام البخارى علق هذه الحكاية للإجازة لبيان إطلاعه فقط على رواية الجواز المروية عن شريح القاضى ، وإلا فكل من روى عنه القول بالجواز روى عنه الرواية بعدم قبول شهادة القاذف كما قال الإمام ابن حزم ، ولا يستثنى من هؤلاء إلا الحسن والنخعى .

الثالثة : ذكر الحافظ ابن حجر فى الفتح أنه لم يجد التصريح بقبول شهادة القاذف عن ثلاثة هم : محارب بن دثار ، وشريح ، ومعاوية بن قرة<sup>(٢)</sup> . وقد سبق ذكر الرواية التى فيها التصريح بقبول شريح القاضى لشهادة القاذف عند ابن أبى شيبه ووكيع .

---

(١) انظر : فتح البارى ، لابن حجر ، (٣٠١/٥) .

(٢) انظر : السابق ، (٣٠٤/٥) .



﴿ **المطلب الثالث** ﴾

موقف الإمام شريح من رجوع

الضمير أو الاستثناء أو الصفة على بعض العام

﴿ **توطئة : آراء العلماء فى رجوع الضمير والاستثناء والصفة على بعض العام ، هل يخصصه؟.** ﴾

نظر علماء الأصول فى قوله ﷺ : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾<sup>(١)</sup> ثم قوله ﷺ : ﴿ **وبعولتهن أحق بردهن** ﴾<sup>(٢)</sup> .

فلاحظ علماء الأصول أن لفظ " المطلقات " هو لفظ عام يشمل المطلقات البائئات والمطلقات الرجعيات ، هذا فى حين أن الضمير فى قوله ﷺ : ﴿ **وبعولتهن** ﴾ عائد إلى الرجعيات ؛ لأن البائئ لا يملك الزوج ردها .

فناقشوا مسألة عودة الضمير على بعض العام ، هل يخصصه .

﴿ **واختلف الأصوليون فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال هى :** ﴾

١- أنه لا يجوز تخصيص العام بعود الضمير على بعضه .

وهذا ما عليه أكثر الشافعية والحنابلة ، وهو ما اختاره الأمدى ، والتاج السبكي والبيضاوى من الشافعية ، وابن النجار وغيره من الحنابلة ، وابن الحاجب والبايجى من المالكية ، والقاضى عبدالجبار من المعتزلة<sup>(٣)</sup> .

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٨٩/٣) - والإحكام ، للأمدى ، (٣٣٦/٢) المكتب الإسلامى - وجمع الجوامع ، للسبكي ، (٣٣/٢) - منهاج الوصول إلى علم الأصول ، للبيضاوى ، (ص ٦٠) ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٠-١٩٥١م - الطبعة الأولى - ومختصر ابن الحاجب ، مع العضد (١٥٢/٢) وأحكام الفصول ، للبايجى ، (٢٥٨/١)(٥٦١/٢) دار الغرب الإسلامى سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م - والمعتمد ، لأبى الحسين ، (٣٠٦/١) - والبحر المحيظ ، للزر كشى ، (٤٧٠/٤) دار الكتبى .





٢- أن العام يخص بعودة الضمير على بعضه . قال به الإمام أحمد رحمه الله- ، ونسبه القرافي للإمام الشافعي ، وهو ما عليه أكثر الحنفية ، وما رجحه الكمال ابن الهمام<sup>(١)</sup> .

٣- التوقف . وهو القول الذي نسبه الآمدي للإمام الجويني وأبى الحسين البصري<sup>(٢)</sup> ، ونسب لهما ابن الحاجب القول بالتخصيص<sup>(٣)</sup> .

والصواب في مذهب أبى الحسين البصري القول بالتوقف ؛ لأن هذا القول هو الذي رجحه أبو الحسين نفسه في كتاب "المعتمد"<sup>(٤)</sup> . هذا بجانب نقل الآمدي له<sup>(٥)</sup> .

أما مذهب إمام الحرمين الجويني ، فلم أجد في كتابه البرهان نصاً يدل عليه ، وإن كان الآمدي نقل عنه التوقف ، في حين نقل عنه ابن الحاجب التخصيص ، ولعل كلام الآمدي هو الأرجح ؛ لأن نسبة أحد المذهبين لإمام الحرمين مقرونة بنسبة نفس المذهب لأبى الحسين ، وقد اتضح مما سبق عدم صحة ما نقله الإمام ابن الحاجب عن أبى الحسين ؛ ولذا من الممكن أن يكون مثله وقع في نسبة التخصيص لإمام الحرمين ، وعليه يرجح نقل الإمام الآمدي .

وهذا الخلاف الواقع في رجوع الضمير على بعض العام ، واقع أيضاً في رجوع استثناء أو صفة على بعض العام<sup>(٦)</sup> ، هل يخصه ؟ .

(١) انظر : شرح الكواكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦٩/٣) - وشرح تفتيح الفصول ، للعراقي ، ص ٢٢٣ - وتيسير التحرير ، للكمال ، (٣٢٠/١/١) - والأحكام ، للآمدي ، (٣٣٦/٢) المكتب الإسلامي .

(٢) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب ، مع العضد ، (١٥٢/٢) .

(٤) قال أبو الحسين البصري في المعتمد (٣٠٦/١) ، "والأولى عندنا التوقف في ذلك " هـ .

(٥) انظر : الأحكام ، للآمدي ، (٣٣٦/٢) المكتب الإسلامي .

(٦) انظر : المخصول ، للرازي ، (١٣٨/٣) مؤسسة الرسالة - والبحر المحيطة ، للزركشي ، (٣٢٠-٣١٦/٤) دار الكتبى- وشرح الكواكب المنير ، لابن النجار ، (٣٨٩/٣-٣٩١) .



ومثلوا لرجوع الاستثناء بقوله ﷺ : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ﴾<sup>(١)</sup> ثم قال ﷺ : ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون ﴾<sup>(٢)</sup> .

فلفظ " النساء " فى الآية الأولى عام ، ثم عاد عليه استثناء فى الآية الثانية هو " إلا أن يعفون " ، وهذا الاستثناء يعود على بعض النساء ، وهن البالغات الرشيدات ، أما الصغيرات والمجنونات معلوم أن العفو لا يصح منهن ؛ لأنه لا يصح إلا ممن يملك أمورهن<sup>(٣)</sup> ، والسؤال الآن هل يخص لفظ النساء فى أول الآيتين بالبالغات الرشيدات ؟ الجواب : أن المسألة فيها الخلاف السابق فى رجوع الضمير على بعض العام .

ومثلوا للصفة بقول ﷺ : ﴿ يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾<sup>(٤)</sup> ثم قال ﷺ : ﴿ لا تدوى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾<sup>(٥)</sup> - يعنى الرغبة فى مراجعتهن<sup>(٦)</sup> ، وهذه الرغبة لا تتأتى فى البائعات فهل هذه الصفة العائدة على الرجعيات تخصص لفظ النساء العام فى أول الآية ؟ ، مسألة فيها الخلاف المذكور فى رجوع الضمير على بعض العام .

ولكن السؤال الآن ما رأى شريح التاضى فى هذه المسألة ؟ .

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٦ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٣٧ .

(٣) انظر : المحصول ، للرازى ، (١٣٥/٣) .

(٤) سورة الطلاق ، الآية ١ .

(٥) سورة الطلاق ، الآية ١ .

(٦) انظر : المحصول ، للرازى (١٣٩/٣) .



## موقف الإمام شريح القاضي من

### رجوع الضمير والاستثناء والصفة على بعض العام

لقد نظرت في أقضية الإمام شريح القاضي وآثاره المروية عنه وعمدت إلى تحليلها ، فوصلت إلى أنه - رحمه الله - لم يكن يرى أن رجوع الضمير أو الاستثناء أو الصفة ، على بعض العام يخصص العام الذي سبقها .

ويظهر رأى شريح القاضي الموافق لرأى جمهور الأصوليين فى هذه المسألة بالنظر فى هذه النماذج من أقضية شريح القاضي :

#### ١- قضاؤه فى ميراث البائنة التى طلقها زوجها فى مرض الموت :

روى غير واحد عن شريح القاضي أنه قضى فى المرأة يطلقها زوجها ثلاثاً وهو فى مرض الموت : أنها ترثه ما دامت فى عدتها<sup>(١)</sup> . فهذا القضاء من شريح القاضي يكشف لنا عن رأيه فى كون العدة لا تختص بالرجعيات ، بل هى للبائنة أيضاً اللاتى تمثلهن فى هذه الأفضية المطلقة ثلاثاً فى مرض الموت ، لأنها تدخل ضمن المعتدات .

#### ٢- المرأة يطلقها زوجها ثلاثاً فى الحيض :

وقضى شريح القاضي فى امرأة يطلقها زوجها ثلاثاً ، وهى حائض، قضى أن تعتد بعد هذه الحيضة بثلاث حيض ، ولا تحتسب هذه الحيضة التى طلقها فيها ، ولا تحل له حتى تتكح زوجاً غيره<sup>(٢)</sup> .

وهذا ما يعنى أنه يثبت العدة بالأقراء التى معناها عنده الحيض ؛ للبائنة ، مما يعنى أنه لم يخصص قوله ﷺ : «**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**»<sup>(٣)</sup> . بالرجعيات اللاتى يعود عليهن الضمير فى قوله ﷺ : «**وبعولتهن أحق بردهن**»<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٣٨٩/٢) - ومنن سعيد بن منصور ، (٦٧/٢) - ومصنف ابن أبى شيبة (٢١٨-٢١٧/٥) .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق الصنعاني ، (٣١١/٦) - ومنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/١) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .



### ٣- المرأة يطلقها زوجها قبل أن يمسه :

قضى شريح القاضى فى المرأة يطلقها زوجها من قبل أن يمسه  
قضى لها بنصف صداقها<sup>(١)</sup> .

ونجد أن شريحاً فى هذا القضاء لم يسأل ، أمى بالغة أم صغيرة  
مما يعنى أنه كان يرى أن نصف الصداق تستحقه كل مطلقه طلقها زوجها  
قبل أن يمسه سواء أكانت بالغة رشيدة تملك أمرها ، أم مجنونة أم صغيرة  
مع كون الاستثناء فى قوله ﷺ : ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ يعود على البالغة  
الرشيدة فقط ، ولكنه لم يخصص استحقاق المطلقه قبل الدخول بالبالغة  
الرشيدة .

ومما سبق نعلم أن شريحاً القاضى لم يعتبر رجوع الضمير أو  
الاستثناء أو الصفة على بعض العام ، من مخصصات العموم فى  
النصوص التشريعية .

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقى ، (٢٥٥/٧) - والخلى ، لابن حزم ، (٤٨٤/٩) .





﴿ **المطلب الرابع** ﴾**موقف الإمام شريح من تخصيص العام القطعى بالظنى**

﴿ **توطئة : آراء العلماء فى تخصيص الدليل العام قطعى الثبوت بالظنى :** ﴾

اختلف علماء الأصول فى هذه المسألة ، بناءً على اختلافهم فى دلالة العام على أفراده ، ونتج عن هذا الخلاف مذاهب ، تنظر للدليل الظنى هل يمكنه أن يتسلط على الدليل القطعى العام فيخصص أفراده ؟ .

﴿ **والدليل الظنى المقصود هنا ، نوعان : خبر الآحاد والقياس :** ﴾

الأصوليون اختلفوا فى تخصيص الدليل العام قطعى الثبوت بخبر الآحاد ، على مذاهب ، هى :

- ١- جواز تخصيص العام القطعى الثبوت بخبر الآحاد . وهذا ما ذهب إليه الأئمة الأربعة ، وحكاه الإمام الغزالى عن المعتزلة<sup>(١)</sup> .
- ٢- عدم جواز تخصيص العام قطعى الثبوت بخبر الآحاد . وهذا رأى معظم الحنفية ، وهو المشهور من مذهبهم<sup>(٢)</sup> .
- ٣- وذهب عيسى بن أبان إلى أنه إن كان خص بدليل مقطوع به . جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإلا فلا<sup>(٣)</sup> .
- ٤- ورأى الكرخى من الحنفية أن العام قطعى الثبوت لو خص بدليل منفصل لامتصل ، جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإلا فلا<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : الإحكام ، للآملى ، (٣٤٧/٢) - إحكام الفصول ، للباجى ، (١٦٧/١) - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦٢/٣) - البرهان ، للجويى ، (٤٢٦/١) - شرح تنقيح الفصول ، للقرافى ، (٢٠٧) والمستصفى ، للغزالى ، (١١٣/٢) .

(٢) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) .

(٣) انظر : الإحكام ، للآملى ، (٣٤٧/٢) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) - والمستصفى ، للغزالى ، (١١٤/٢) .

(٤) جعل الإمام الغزالى المسألة على أربعة أقوال ولم يذكر هذا القول فيها ، السابق نفس الموضوع ، وانظر : هذا القول فى الإحكام ، للآملى ، (٣٤٧/٢) .



٥- ويرى القاضى أبو بكر الباقلانى الوقف فى المسألة إلى ظهور دليل آخر<sup>(١)</sup>.

وإذا كان المخصص للدليل العام قطعى الثبوت قياساً ، فالأصوليون مختلفون فيه أيضاً على مذاهب ، هى :

١- جواز تخصيص العام قطعى الثبوت بالقياس الجلى والخفى . وهم الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد ، وبه قال أبو الحسن الأشعرى ، وأبو هاشم وأبو الحسين البصرى من المعتزلة<sup>(٢)</sup>.

٢- ورأى الجبائى وأبو هاشم - أولاً وقبل قوله بالرأى السابق - المنع من تخصيص العام قطعى الثبوت بالقياس . وقال به أيضاً جماعة من المعتزلة<sup>(٣)</sup> .

٣- وفصل فريق من أصحاب الشافعى كابن سريج وغيره ، فجوزوا التخصيص بالقياس الجلى دون الخفى<sup>(٤)</sup> .

٤- وذهب عيسى بن أبان إلى جواز التخصيص بالقياس للعام المخصص دون غيره . واختاره البزدوى وابن الهمام وغيرهما<sup>(٥)</sup> .

٥- وفصل الكرخى أيضاً من الحنفية بأنه اشترط لجواز تخصيص العام بالقياس أن يكون التخصيص بدليل منفصل ، وإلا فلا<sup>(٦)</sup> .

بهذا أكون قد أوجزت مذاهب الأصوليين فى مسألة تخصيص الدليل العام قطعى الثبوت بالظنى .

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٤٧/٢) - والمستصطفى ، للغزالي ، (١١٤/٢) - ولم ينسب القول.

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٦١/٢) - واخصول فى علم أصول الفقه ، لفخر الدين الرازى ، نشر جامعة محمد بن سعود الإسلامية ، (١٤٨/٣) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) - تيسير التحرير (٣٢١/١) ، ولعل النقل عن الإمام أبى حنيفة يحتاج لمراجعة ، لقوله بقطعية دلالة العام على أفراده.

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٢٦١/٢) - واخصول ، للرازى ، (١٤٨/٣-١٤٩) .

(٤) انظر : المصدرين السابقين ، نفس الموضوعين.

(٥) انظر : المصدرين السابقين ، نفس الموضوعين - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٩٤/١) - وتيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٣٢٢/١) - وإحكام الفصول ، للباغى ، (١٧٢-١٧١/١) .

(٦) انظر : الإحكام للآمدى ، (٢٦١/٢) - واخصول ، للرازى ، (١٤٨/٣) .



## موقف شريح القاضي من

### " تخصيص العام القطعي بالظنى "

﴿ موقفه من تخصيص العام القطعي بخبر الآحاد : ﴾

إن النصوص التشريعية قد توصف بالعموم كما توصف بالخصوص ، وهذه النصوص العامة قد تكون قطعية لا يتطرق إليها احتمال ناشئ عن دليل ، ومن هذه النصوص العامة القطعية نصوص القرآن الكريم الموصوفة بالعموم .

والنصوص الخاصة قد تكون ظنية كأحاديث الآحاد ، والسؤال الذى عرضت أقوال العلماء فى الإجابة عليه فيما سبق هو هل يمكن أن يخص النص الظنى النص القطعى العام ؟ .

وأستطيع أن أقول :

إن شريحاً القاضي كان يرى أنه يجوز تخصيص الدليل العام القطعى الثبوت بالدليل الظنى ، فكان يرى جواز تخصيص الكتاب بأحاديث الآحاد .

﴿ وهناك نماذج فى آثاره المروية عنه تدل على ذلك منها : ﴾

#### ١- رأيه فى توارث أهل الملتين :

سبق أن ذكرت عند الحديث عن أنواع السنة من حيث دلالتها على ماقى الكتاب ، أن شريحاً كان يرى عدم جواز توارث أهل الملتين ولكنه فرض عليه أن يقضى بذلك من قبل زياد والى المصريين - الكوفة والبصرة - فكان إذا قضى به أظهر مايدل على عدم رضائه بهذا القضاء .

فقد روى سعيد بن منصور قال : نا هشيم قال : أنا مجالد قال : نا الشعبى قال : جاء رجل إلى معاوية فقال : أرأيت الإسلام يضرنى أم ينفعى ؟ قال : بل ينفعك . فما ذلك ؟ فقال : إن أباه كان نصرانياً فمات أبوه على نصرانيته ، وأنا مسلم . فقال إخوتى وهم نصارى : نحن أولى بميراث أبينا منك . فقال معاوية : ايتنى بهم . فأتاه بهم ، فقال : أنتم وهو



فى ميراث أبيكم شرع سواء . وكتب معاوية إلى زياد : أن ورث المسلم من الكافر . ولا تورث الكافر من المسلم . فلما انتهى كتابه إلى زياد ، أرسل إلى شريح فأمره : أن يورث المسلم من الكافر ، ولا يورث الكافر من المسلم . وكان شريح قبل ذلك لا يورث الكافر من المسلم ، ولا المسلم من الكافر . فلما أمره زياد قضى بقوله ، فكان إذا قضى بذلك يقول : هذا قضاء أمير المؤمنين<sup>(١)</sup> .

فالرواية السابقة توضح رأى شريح فى المسألة وهو عدم جواز التوارث بين أهل الملتين ، ولكنه فرض عليه رأى معاوية فرضاً ، فكان يقضى ويظهر عدم قوله بهذا الرأى وهذا ما يظهر فى قوله : هذا قضاء أمير المؤمنين .

بل إن شريحاً القاضى دار بينه وبين عدد من الفقهاء حوار يدل على عدم رضاه بهذا القضاء .

فقد روى البلاذرى فى أنساب الأشراف قال : " المدائنى قال : أمر زياد شريحاً بأن يورث المسلم من الكافر ، فقضى بذلك وقال : هذا رأى زياد ، فقال قوم من الفقهاء : لقد أحسن ، فقال شريح : سنة رسول الله ﷺ أحسن<sup>(٢)</sup> .

فهذه الرواية توضح أن شريحاً لم يكن يرى هذا الرأى ؛ لأنه كان يراه مخالفاً لسنة رسول الله ﷺ .

والمعلوم أن المواريث قد شرعت بالكتاب ، ومعنى أن شريحاً قد خص السنة بإلحاق هذا الحكم بها أنه كان يرى أن السنة قد جاءت بحكم سكت عنه الكتاب فينته .

فقد رأى شريح القاضى رحمه الله - أن قوله ﷺ : ﴿يَوْمَئِذٍ كَمِ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾<sup>(٣)</sup> ، عام يدخل فيه تورث المسلم من الكافر ، وتورث الكافر من المسلم ، فجاءت السنة النبوية كما

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٢/٨٦-٨٧) .

(٢) انظر : أنساب الأشراف ، البلاذرى ، (ج٤ ص١٢٥) .

(٣) سورة النساء : الآية ١١ .





فى حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه - بأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث الكافر المسلم " (١) .

فأضافت السنة النبوية معنى جديداً أخرج من عموم الآية المتوارثين اللذين بينهما اختلاف فى الدين ، وهذا الإخراج هو ما يسمى التخصيص .

وبهذا نرى أن شريحاً كان يرى أن أهل الملتين لا يتوارثون ومعنى ذلك أنه خصص عموم الآية التى هى قطعية الثبوت بحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم الذى هو ظنى الثبوت ؛ لأنه من أخبار الآحاد ، وهذا ما يكشف عن أن شريحاً كان يرى جواز تخصيص الدليل العام القطعى بالدليل الظنى أو تخصيص عام الكتاب بأخبار الآحاد .

## ٢- رأيه فى بيع بيعتين فى بيعة :

لقد جاء القرآن الكريم بنص عام يحل البيع ويحرم الربا ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ (٢) .

فهذا نص عام فى حل البيع يقضى حل كل بيع ، ولكن شريحاً رأى أن بيوعاً لاتصح ولا تكون حلالاً ومن هذه البيوع بيع بيعتين فى بيعة ، فقد روى عبد الرزاق الصنعانى ومحمد بن خلف وكيع عن شريح أنه قال : من باع بيعتين فى بيعة فله أو كسهما أو الربا (٣) .

وهذا الأثر يكشف عن كون شريح القاضى - رحمه الله - قد أخرج من عموم الآية بيع بيعتين فى بيعة فجعله إن لم يأخذ بأوكسهما كان مرابياً ، وهذا الإخراج للبيعتين فى بيعة وقع من شريح القاضى - رحمه الله - عملاً بنص الحديث النبوى الذى لفظه نفس لفظ الأثر المروى عن شريح القاضى ، فقد أخرج أبو داود بسنده عن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من باع بيعتين فى بيعة فله أو كسهما أو الربا " (٤) .

(١) سبق تخرجه فى (ص ١٧٤) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٧٥ .

(٣) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (١٣٧/٨) - وأخبار القضاة ، لو كيع ، (٣٣٧/٢) .

(٤) انظر : سنن أبى داود (كتاب الإجارة باب قيمة باع يبعين فى بيعة - ح ٣٤٤٤٤) .



وهذا يعنى أن شريحاً قد أخذ بإخراج السنة النبوية للبيعتين فى بيعة من عموم الآية.

ولذا ليس بعيداً أن نقول : إن شريحاً القاضى - رحمه الله - كان يجوز تخصيص عموم الكتاب بخير الآحاد .

### ✽ فَسَائِدَةٌ :

لقد اختلف العلماء فى الأخذ بمن هذا الحديث حتى رأيت الإمام الخطابى يذكر أنه لم يأخذ بظاهر هذا الحديث غير الأوزاعى .

وها هو شريح القاضى - رحمه الله - يثبت عنه أنه أخذ بهذا الحديث لمطابقة لفظه للفظ المروى عن شريح القاضى .

ولكن الإمام الخطابى فسر هذه الرواية - التى يراها تخالف الرواية المشهورة بالنهى عن بيعتين فى بيعة - بأنها قد تكون " حكومة فى شئ بعينه كأنه أسلفه ديناراً فى قفيز بر إلى شهر فلما حل الأجل ، وطالبه بالبر قال له : بعنى القفيز الذى لك على بقفيزين إلى شهرين ، فهذا بيع ثان ؛ وقد دخل على البيع الأول ، فصار بيعتين فى بيعة فيردان إلى أوكسهما أى أنقصهما وهو الأصل ، فإن تبايعا البيع الثانى قبل أن يتقابضا الأول كانا مرابيين" (١).

والتفسير الذى ذكره الإمام الخطابى يصلح لينطبق على الرواية المذكورة عن شريح القاضى ، وبهذا التفسير لا تتعارض مع الرواية المشهورة التى ينهى فيها النبى ﷺ عن بيعتين فى بيعة .

---

(١) النظر : عون المعبود شرح سنن أبى داود ، للمعظم آبادى ، (٣٣٢/٩) ، الناشر محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .



## ﴿ المطلب الخامس ﴾

موقف الإمام شريح من " تخصيص القطعي بالقطعي "

أولاً : آراء العلماء فى تخصيص العام قطعي الثبوت بالقطعي :

النصوص الشرعية يمكن تقسيمها من خلال عدة حيثيات ومن هذه  
الحيثيات : تقسيمها إلى نصوص قطعية الثبوت ونصوص ظنية الثبوت .  
والنصوص الشرعية إما من كتاب وإما من سنة ، والكتاب كله  
قطعي الثبوت ، والسنة قسماً : قطعي الثبوت وهو المتواتر ، وظنى  
الثبوت وهو أحاديث الأحاد .

والحديث هنا يبحث تخصيص قطعي الثبوت بالقطعي ، ويشمل هذا  
أربع مسائل هى :

- ١- تخصيص عام الكتاب بالكتاب .
- ٢- تخصيص عام الكتاب بالسنة المتواترة .
- ٣- تخصيص السنة المتواترة بالكتاب .
- ٤- تخصيص السنة المتواترة بمثلها .

❁ وسأعرض أقوال العلماء فى كل مسألة على النحو التالى :

### ١- تخصيص الكتاب بالكتاب :

وتخصيص الكتاب بالكتاب اتفق العلماء على جوازه خلافاً لبعض  
الظاهرية<sup>(١)</sup> .

ولكن الإمام ابن الحاجب جعل فى هذه المسألة خلافاً آخر ، وهو  
ما حكاه عن أبى حنيفة وأبى بكر الباقلانى وإمام الحرمين من اشتراط أن

---

(١) انظر : الإحكام ، للآملى ، (٣١٨/٢) المكذب الاسلامى - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ،  
(٣٥٩/٣ ، ٣٦٠) ، مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٤٧/٢ ، ١٤٨) - العتمد ، لأبى  
الحسين ، البصرى ، (٢٧٥/١) ، المحصول ، للرازى ، (ج١ق٣/١١٧ ، ١١٩) جمع الجوامع  
بشرح الخلى ، (٢٦/٢) - إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧) .



يكون هناك علم بتاريخ النصين والمتأخر منهما ، فإذا كان الخاص المتأخر وقع التخصيص ، وإن تقدم الخاص وتأخر العام ، فالعام ناسخ ، وعند الجهل يتساقطان<sup>(١)</sup> .

وهذا الخلاف الذى ذكره الإمام ابن الحاجب فى المسألة لعله يتعلق بمسألة أخرى هى بناء العام على الخاص ، ولعل هذا ما قصده الإمام الشوكانى حين قال - بعد ذكره ما نقله الإمام ابن الحاجب من خلاف : "وهذه مسألة أخرى سيأتى الكلام فيها ولاختصاص لها بتخصيص الكتاب بالكتاب"<sup>(٢)</sup> .

## ٢- تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة :

الخلاف الواقع فى تخصيص الكتاب بالسنة ، وقع فى ما يخص التخصيص بالآحاد منها ، لا بالمتواتر .

فقد نقل الزركشى<sup>(٣)</sup> الإجماع قولاً واحداً عن الأستاذ أبى منصور<sup>(٤)</sup> وقال الأمدى فى كتابه "الإحكام" لم أعرف فيه خلافاً<sup>(٥)</sup> .

ولعل الأمدى قصد عدم علمه بخلاف معتبر ؛ لأن الشيخ أبى حامد الأسفراينى قال : " لا خلاف فى ذلك ، إلا ما يحكى عن داود فى إحدى الروايتين"<sup>(٦)</sup> .

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٤٧/٢) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧) .

(٣) انظر : البحر المحيطة ، للزركشى ، (٤٧٩/٤) دار الكتبى ، وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧) .

(٤) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمى ، الأستاذ أبو منصور ، البغدادى الشافى ، الفقيه الأصولى النحوى المتكلم ، له مصنفات عديدة أشهرها : "التحصيل فى أصول الفقه ، و"تفسير القرآن" ، و"فضائح المعتزلة" ، و"الفرق بين الفرق" ، و"الملل والنحل" توفى ٤٢٩هـ انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية ، للسبكي ، طبعة عيسى البابى الحلبي سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م ، (١٣٦/٥) .

(٥) انظر : الإحكام ، للأمدى ، (٣٢٢/٢) المكتب الإسلامى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧) ، والبحر المحيطة ، (٤٧٩/٤) .

(٦) انظر المرجعين السابقين ، نفس الموضع .





ويعلل ابن كج<sup>(١)</sup> عدم الاختلاف بقوله : " لا شك فى الجواز ؛ لأن الخير المتواتر يوجب العلم كما أن ظاهر الكتاب يوجبه"<sup>(٢)</sup>.

### ٣- تخصيص السنة المتواترة بالكتاب :

سبق ذكر كلام ابن كج الذى يوضح فيه أن السنة المتواترة كظاهر الكتاب فى إيجابها العلم.

ولكن هذا لم يمنع وقوع الخلاف فى تخصيص السنة المتواترة بالكتاب فاختلف الأصوليون فى ذلك على رأيين ، هما :

١- أن تخصيص المتواتر بالكتاب جائز . وهذا هو رأى جمهور الأصوليين ورواية عن أحمد<sup>(٣)</sup> .

٢- أنه غير جائز ؛ لأن السنة مبينة ومفسرة له ، والمبين تابع للمبين . وهذا رأى بعض الشافعية ورواية عن أحمد وإليه ذهب ابن حامد من الحنابلة . وقال ابن برهان : وهو قول بعض المتكلمين<sup>(٤)</sup>.

### ٤- تخصيص السنة المتواترة بمثلها :

تخصيص السنة المتواترة بمثلها حكمها كحكم تخصيص الكتاب بالكتاب ، نقل الشوكانى الإجماع على جوازه<sup>(٥)</sup>. ولكنه فيه نظر ، لأن الشيخ أبا حامد الأسفراينى حكى عن داود أنها يتعارضان ، ولا ينبئ أحدهما عن

(١) هو يوسف بن أحمد بن كج ، الإمام أبو القاسم ، الدينورى ، صاحب أبى الحسن بن القطان ، أحد أركان المذهب الشافعى وكان يضرب به المثل فى حفظ المذهب ، وله وجه فى المذهب ، صنف كتاباً كثيرة مطولة منها " الجرد " قتله العيارون فى ديبور سنة ٤٠٥ هـ . انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية للسبكي ، (٣٥٩/٥) ، وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٦٣/٦) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤٧٩/٤) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧) .

(٣) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣٢١/٢) المكتب الإسلامى - ومختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٤٩/٢) ، وجمع الجوامع ، لابن السبكي ، (٢٦/٢) ، والمحصل ، لـلرازى ، (ج١ ق٣/١٢٣) وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧) - والبحر المحيط ، للزركشى ، (٤٨٠/٤) دار الكبى .

(٤) انظر : المرجعين السابقين ، نفس الموضع .

(٥) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٨) .



الآخر<sup>(١)</sup> . ونسبه القاضي عبد الوهاب لقوم فقال : " منع قوم تخصيص السنة بالسنة"<sup>(٢)</sup> . ويرجع سبب منعهم هذا إلى كون السنة قد جعلها الله ﷻ مبينة ، فلو احتاجت لبيان لم يكن للرد إليه معنى<sup>(٣)</sup> .

ولعل هذا الخلاف هو الذى جعل العضد يقول : " الجمهور على أنه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافاً لشرذمة"<sup>(٤)</sup> . ولم يقل بأنه مجمع عليه .

### ثانياً : موقف شريح القاضي من تخصيص العام القطعى بالقطعى :

إن النصوص القطعية من كتاب أو سنة متواترة قد تجتمع فى الدلالة على حكم معين فى مسألة ، ولكن يكون بعضها يتصف بالعموم ، وبعضها الآخر متصفاً بالخصوص ، فاختلف العلماء فى حمل العام على الخاص على النحو السابق ذكره .

ولما كانت النصوص القطعية تمثل المصدر الأول وقسماً من المصدر الثانى ضمن الخطة التشريعية للإمام شريح القاضي كان ضرورياً أن أتعرف على رأيه فى هذه المسألة - تخصيص العام القطعى بالقطعى- .

وعند تحليلي للنصوص المروية عن الإمام شريح القاضي وجدت ما يمكن أن يكون كاشفاً عن موقفه من صورة واحدة من صور تخصيص العام القطعى بالقطعى وهى صورة : تخصيص الكتاب بالكتاب ، أما صور : تخصيص الكتاب بالمتواتر ، تخصيص المتواتر بالمتواتر ، والمتواتر بالكتاب لم أجد فى نصوص الإمام شريح القاضي ما يكشف لى عن رأيه فيها؟ ولعل هذه الصعوبة فى وجود نصوص تتحدث عنها عنده ليست طابعاً خاصاً، بل هى طابع عام فى تاريخ التشريع يدل على ذلك

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع - وتبع فى ذلك الزركشى فى البحر المحيط (٤٧٩/٤) دار الكتبى.

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤٧٩/٤) دار الكتبى .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع .

(٤) انظر : العضد مع مختصر ابن الحاجب ، (١٥٨/٢) ، وبمثل ذلك قال الأمدى فى الإحكام (٣٢١/٢) المكتب الإسلامى.



ندرة النماذج المذكورة فى كتب الأصول لهذه الصورة وخاصة الصورتين الأخيرتين بل إن كتباً كثيرة من كتب الأصول تتناقش الصورتين بغير ذكر نماذج فقهية لتطبق عليها هذه القاعدة ، فمن هذه الكتب : البحر المحيظ للزرکشى ، وإرشاد الفحول للشوكانى ، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ، والمحصول للرازى ، وإحكام الأمدى ، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ، والمعتمد لأبى الحسين المعتزلى ، وتشنيف المسامع للزرکشى ، وجمع الجوامع بشرح المحلى<sup>(١)</sup>.

### ❁ موقف شريح القاضى من تخصيص الكتاب بالكتاب :

وردت نصوص فى كتاب الله ﷻ كان ظاهرها التعارض حيث يأتى الحكم فى بعضها عاماً ، ويرد فى بعضها الآخر خاصاً .

فرأى فريق من المجتهدين أن يحملوا عام القرآن على خاصه ، وهو ما أطلق عليه علماء الأصول تخصيص الكتاب بالكتاب .

ولقد كان الإمام شريح القاضى -رحمه الله - من هذا الفريق الذى عمل بتخصيص الكتاب بالكتاب .

### ❁ ويظهر موقفه هذا من خلال عدد من النماذج منها :

#### أ - رأيه فى المطلقة قبل الدخول :

تعرضت عند دراستى لموقف الإمام شريح القاضى -رحمه الله - من حجية العام بعد تخصيصه لرأيه فى عدة المطلقة قبل الدخول ،

(١) انظر : البحر المحيظ ، للزرکشى ، (٤٧٨/٤-٤٨٠) ، وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٥٧) ، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٦٣-٣٦٦) ، والمحصول ، للرازى ، (١٢٠/٣) جامعة محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض سنة ١٤٠٠هـ - والإحكام ، للأمدى (٣٥١/٢) ومختصر ابن الحاجب وشرحه ، (١٤٩/٢-١٥٠) ، والمعتمد ، لأبى الحسين ، (٢٥٥/١) ، وتشنيف المسامع ، للزرکشى ، (٧٧٤/٢-٧٧٦) ، وجمع الجوامع مع شرح الخلى ، (٦٢/٢) مع حاشية العطار وقد بين الشيخ العطار سبب عسر ذلك بما نقله عن القرافى حيث قال : " وتصور الأول - أى المتواتر بالتواتر - فى زمننا عسير كما قال القرافى لفقد التواتر قال : وإنما يتصور فى عصر الصحابة والتابعين ، فإن الأحاديث كانت فى زمانهم متواترة لقرب العهد ، وشدّة العناية بالرواية " حاشية العطار (٩٢/٢) .



وذكرت أن الإمام الشافعي - رحمه الله - نقل عن الإمام شريح القاضي أنه قال : لا عدة للمطلقة غير المدخول بها ، إلا بالإصابة (١) .

ثم علل الإمام الشافعي ذلك بقوله : " لأن الله ﷻ هكذا قال (٢) " ، وكان الإمام الشافعي يشير هنا لكيفية استنباط الإمام شريح القاضي لحكم عدة غير المدخول بها من القرآن الكريم .

فالإمام شريح القاضي خصص عموم قوله ﷻ : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ (٣) إذ هو عام فى كل مطلقة ، بقوله ﷻ فى المطلقة قبل الدخول بها : ﴿ **فما لكم عليهن من عدة تعذبنها** ﴾ (٤) فخصّصت هذه الآية من عموم المطلقات اللاتى يجب عليهن العدة المطلقة التى لم يدخل بها ، فإنها لعدة لها .

وبهذا يظهر موقف الإمام شريح القاضي من تخصيص عام الآية الأولى بخاص الآية الثانية .

## ٢- قبوله لشهادة العدول :

لقد اهتم القرآن الكريم ببيان أحكام الشهادة العامة ، وذلك لما للشهادة من أهمية فى مجال إثبات الحقوق فقال ﷻ : ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم** ﴾ (٥) ، وهذه الآية تعم شهادة كل مسلم ، فتجعل كل مسلم يصلح للاستشهاد .

ولكن الإمام شريحاً القاضي كان يرى رد شهادة المسلم غير العدل ، فسبق أن ذكرت رده لشهادة رجل كان يلبس ثياباً لا يمكن له أن يتوضأ وهو يلبسها (٦) ، ورد شهادة رجل اسمه ربيعة ، نودى باسمه ، فلم يجب ،

(١) انظر : (ص ٢٧٣) من هذه الدراسة .

(٢) انظر : الأم ، للشافعي ، (٥/٢١٥) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٤) سورة الأحزاب : الآية ٤٩ .

(٥) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٦) انظر : (ص ٢٧٢) من هذه الدراسة .





فنودى بـ "ربيعة الكوفير" فأجاب ، فقال له شريح القاضى : رضيت على نفسك الكفر ، ورد شهادته<sup>(١)</sup> .

فلما ذا رد الإمام شريح القاضى شهادة هؤلاء مع كونهم مسلمين داخلين فى عموم قوله ﷺ : ﴿من رجالكم﴾ ؟ .

السبب فى رد شريح القاضى لشهادة هؤلاء أنه كان يرى أن الشهادة المقبولة هى شهادة العدول فحسب ويظهر ذلك جلياً فيما يرويه ابن أبى شيبة بسنده عنه أنه قال لمدع : " إيت على ذلك بشهود عدول ؛ فإننا قد أمرنا بالعدول " <sup>(٢)</sup> .

فالإمام شريح القاضى يرى أن العدالة شرط فى قبول الشهادة ، فمن أين جاء بهذا الشرط المخصص لعموم قبول شهادة كل المسلمين ؟ .

لقد استتبط الإمام شريح القاضى الحكم باشتراط العدالة فى الشهادة من خلال حمله لعام القرآن المتمثل فى قوله ﷺ : ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ على خاص القرآن المتمثل فى قوله ﷺ : ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾<sup>(٣)</sup> ؛ ولذا قال الإمام شريح القاضى : " فإننا قد أمرنا بالعدول " .

ومما سبق نعلم أن الإمام شريح القاضى كان يرى تخصيص عام الكتاب بخاصه .

(١) انظر : (ص٦٦) من هذه الدراسة .

(٢) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٤٢٤/٤) مكتبة الرشد الرياض - والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (١٦٦/١٠) .

(٣) سورة الطلاق : الآية ٢ .



﴿ **المطلب السادس** ﴾

## موقف الإمام شريح من " تخصيص العام بالإجماع "

﴿ أولاً : آراء العلماء فى تخصيص العام بالإجماع :

من المسائل الأصولية المتعلقة بمبحث التخصيص مسألة تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالإجماع .

وقد نظر الأصوليون فى هذه المسألة واضعين فى اعتبارهم عدم إمكانية الخطأ فى الإجماع.

ولذا لم ير الأصوليون مانعاً يمنع تخصيص قطعى الثبوت الذى ينتفى عن ثبوته احتمال الخطأ ؛ بالإجماع المشترك معه فى نفس الصفة ؛ ولكن العام دليل غير قاطع فى آحاد مسمياته ، والإجماع دليل قاطع . فلا مانع إذن .

ومن أجل عدم اعتقاد الأصوليين بوجود مانع يمنع من تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع ، لم يجد كثير من الأصوليين خلافاً فى ذلك<sup>(١)</sup> . فقال الأمدى - مثلاً - " لا أعرف خلافاً فى تخصيص القرآن والسنة بالإجماع"<sup>(٢)</sup> . والدليل المخصص هو دليل الإجماع (مستنده) ، لا الإجماع نفسه ، فالإجماع معرف للدليل .

وحكى الأستاذ أبو منصور الإجماع على ذلك<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (٢/١٥٠) - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٣٦٩) والمعتمد ، لأبى الحسين ، (١/٢٧٦) - المصنوع ، للرازي ، (ج١٤/٣) - فوائح الرحوت لابن عبد الشكور ، (١/٣٥٢) والبحر المحيطة ، للزركشى ، (٤/٤٨٠-٤٨١) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ١٦٠).

(٢) انظر : الإحكام ، للأمدى ، (٢/٣٢٧) المكتب الإسلامى.

(٣) انظر : البحر المحيطة ، للزركشى ، (٤/٤٨١) - وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ١٦٠.



ولكن ابن القشيري ذكر أن الخلاف الواقع في دليل العقل في التخصيص ، يقع هنا أيضاً ؛ لمشابهته اتفاق الأمة على عدم جريان العام على عمومته ، وهو التخصيص بالإجماع<sup>(١)</sup>.

ونقل الزركشى عن ابن القشيري أيضاً أنه جعل الخلاف في دليل العقل خلافاً لفظياً ، وكذا قال به القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي وإلكيا الطبري<sup>(٢)</sup> ، وعليه يكون الخلاف في التخصيص بالإجماع لفظياً ؛ لأن الجميع يتفقون على وقوع صورته وإن اختلفوا في تسميتها تخصيصاً.

### ❖ ثانياً: موقف شريح القاضي من تخصيص العام بالإجماع :

عرضت فيما سبق آراء العلماء في مبحث دار الخلاف حوله وهو بحث تخصيص العام بالإجماع .

ولقد حصرت المسائل التي ذكرها المصنفون في علم أصول الفقه التي ذكرها كأتملة مخرجة على تخصيص العام بالإجماع ، وكنت أظن أنني يمكنني بهذا الحصر الوصول لرأى الإمام شريح في هذه المسائل ، ومن ثم يمكن أن أقف على رأيه في مسألة تخصيص العام بالإجماع .

ولكني بعد هذا الحصر لاحظت أمرين هما :

١- أن الأمثلة قليلة جداً ، حتى أن عددها لا يتعدى أصابع اليد<sup>(٣)</sup>.

٢- وأن هذه الأمثلة لم أجد للإمام شريح القاضي كلاماً فيها .

(١) انظر : المرجعين السابقين ، نفس الموضوع .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤٧٣/٤) المكتب الاسلامي - والبرهان ، للجويسي ، (٤٨/١) - والمستصفي ، للغزالي ، (١٠٠/٢) .

(٣) المسائل التي مثل بها علماء الأصول لتخصيص العام بالإجماع هي : تصنيف الجلد على العبد كالأمة ، عدم ميراث العبد ، عدم حل الأخت من الرضاع بملك اليمين ، عدم حقن دماء أهل الجزية إلا بدفع الجزية التي كانت على عهد النبي ﷺ ، عدم خطاب القاصرين بالحج .

وقد ذكر هذه الأمثلة أيضاً في بحث : الغلو في حجية الإجماع الأصولي : صورته ، وأسبابه ، د. صلاح الدين سلطان ، ص ٤١-٤٢ ، دار البيان للنشر والتوزيع ، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦ .



ولذا كان من الضروري أن أعمل على تحليل النصوص المروية عن الإمام شريح القاضي - رحمه الله - محاولاً أن ألتبس نصوصاً تكشف عن رأيه في هذه المسألة .

وكانت نتيجة هذا التحليل أن وجدت رأياً للإمام شريح القاضي يمكن أن يكشف عن رأيه في مسألة تخصيص العام بالإجماع ، وهو :

### ١- رأيه في من طلق امرأته ثلاثاً في الحيض :

روى الإمام عبد الرزاق الصنعاني بسنده عن الشعبي أنه سأل شريحاً القاضي عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً ، وهي حائض : أتعبد بعد هذه الحيضة ثلاث حيض ، ولا تحسب بهذه الحيضة التي طلقها فيها ؟ فقال شريح : هو الذي عليه الناس<sup>(١)</sup> .

وعند تحليل هذا الأثر المروى عن الإمام شريح القاضي ، سنجد أنه يشتمل على العناصر التالية :

١- أن شريحاً القاضي يرى أن القرء هو الحيض .

٢- وأنه يرى أن الطلاق في الحيض - الطلاق البدعي - يقع .

٣- وأنه يرى أن من طلق ثلاثاً بلفظ واحد ، فالطلاق يقع ثلاثاً ، وتبين امرأته كما تؤكد ذلك الرواية الثانية لهذا الأثر عند سعيد بن منصور في سننه ، ووكيع في (أخبار القضاة)<sup>(٢)</sup> .

٤- وأنه يستثنى الحيضة التي طلقها فيها من العدة ويجعلها تستأنف العدة من الحيضة القابلة.

٥- وأنه استثنى هذه الحيضة بعبارة تشعر بأنه احتج بالإجماع فقد قال الإمام شريح القاضي: هذا ما عليه الناس . وكأنه يحتج بهذا الإجماع من الناس .

والإمام شريح القاضي - رحمه الله - يقصد بلفظ (الناس) العلماء كما يظهر من النص ؛ إذ من غير المعقول أن يحتج شريح القاضي في استنباط حكم بقول العامة .

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق، (٣١١/٦) .

(٢) انظر: سنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/٢) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٥٥/٢) .





وهناك آثار أخرى ذكر فيها الإمام شريح القاضي لفظ الناس وقصد به : العلماء ، مثل أنه سئل فى مسألة نكاح السر فقال : هذا الذى يقول الناس هو زنا. قال السائل : أخبرنى عنك ما تقول ؟ قال شريح : ما أنا إلا من الناس<sup>(١)</sup> .

فليس من المعقول أن يحتج الإمام شريح القاضى للسائل برأى العامة ، ولكنه يقصد بالناس العلماء ، وهذا الاستخدام كان مستعملاً فى العصور الأولى من تاريخ التشريع الإسلامى.

والأصل أن المرأة تعتد بثلاثة أقراء ؛ بقوله ﷺ : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾<sup>(٢)</sup> ، وأن تعقب العدة الطلاق لقوله ﷺ : ﴿ **فطلقوهن لعدتهن** ﴾<sup>(٣)</sup> ، ولكن هذه الحالة لاتعقب العدة فيها الطلاق ، فسيفصل بينهما بهذه الحيضة التى وقع فيها الطلاق وبالطهر الذى يليها أيضاً .

وكان الأصل احتساب هذا الحيضة من العدة كما يشير لذلك الإمام ابن حزم معترضاً على القائلين بأن القراء هو الحيض فيقول : " ولو كان القراء هو الحيض لوجب عقدهم على أصلهم فيمن طلق حائضاً أن تعتد بتلك الحيضة قرءاً " <sup>(٤)</sup>.

ولكن الإمام شريحاً القاضى عدل عن هذا الأصل للإجماع على عدم احتساب هذه الحيضة ، وهذا الإجماع يمكن تأكيده من خلال ما نقله الإمامان القرطبى وابن قدامة من عدم الخلاف فيما ذهب إليه شريح القاضى ، والذى قال فيه : هو ما عليه الناس . أى ما اتفق عليه العلماء .

فقد قال الإمام القرطبى : " ولاخلاف أن من طلق فى حال الحيض لم تعتد بذلك الحيض " <sup>(٥)</sup>.

(١) انظر : المصدر السابق ، (٣٢٣/٢) .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٩ .

(٣) سورة الطلاق : الآية ١ .

(٤) انظر : الخلى ، لابن حزم ، (٢٦١/١٠) .

(٥) انظر : تفسير الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبى ، (١١٥/٣) .



وقال الإمام ابن قدامة : " الفصل الثالث : أن الحيضة التي طلق فيها لا تحسب من عدتها بغير خلاف بين أهل العلم ؛ لأن الله ﷻ أمر بثلاثة قروء فتناول ثلاثة كاملة ، والتي طلق فيها لم يبق منها ما تتم به مع اثنتين ثلاثة كاملة ، فلا تعدد بها" (١).

وهذا الإجماع هو ما أشار إليه الإمام ابن حزم حين قال : " بل نحن أسعد بدعوى الإجماع هاهنا - أى فى مسألة الطلاق فى الحيض" (٢) .

وعلى ما سبق من تحليل وعرض لنقل الأئمة للإجماع يمكن أن يكون تكييف المسألة عند الإمام شريح القاضى على النحو التالى : أن المطلقة فى الحيض لا تعدد بهذه الحيضة ، وتكون هذه الحالة مستثناة من معاقبة العدة للطلاق ، ومن كون العدة بثلاثة أقراء فقط ، وهذا الاستثناء سببه إجماع العلماء على ذلك ؟ ولذا خصص الإجماع قوله ﷻ : **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾** ؛ لأنها فى هذه الحالة وبعدم احتساب هذه الحيضة من العدة ستربص أكثر من ثلاثة قروء .

وكذلك خصص قوله ﷻ : **﴿فما طوون لعدتهن﴾** ؛ لأنه جعل هناك فاصلاً بين الطلاق وبدء العدة .

وبهذا التكييف لرأى الإمام شريح القاضى فى مسألة من طلق زوجته فى الحيض ، يمكن أن أقول :

إنه - رحمه الله - كان يرى تخصيص العام بالإجماع.

وأريد أن أشير إلى أمر : أن الناظر فى هذه الدعوى للإجماع يجدها بلا شك تقوم على مستند وهو ما يتمثل فى حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : " طلق ابن عمر امرأته وهى حائض فذكر عمر للنبي ﷺ فقال :

(١) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (٨٣/٨) .

(٢) انظر : المحلى ، لابن حزم ، (١٦٤/١٠) .



"يراجعها"<sup>(١)</sup> . وفى رواية : «فأمره أن يراجعها فإذا طهرت فأراد أن يطلقها فليطلقها»<sup>(٢)</sup>.

فأخذ العلماء من هذا الحديث عدم احتساب الحيضة التى طلقها فيها وعدم الاعتداد بها ، ودليل ذلك أن النبى ﷺ أمره أن يدعها تطهر ثم يطلق أو يمسك ، وهذا يعنى عدم اعتبار هذه الحيضة التى طلقها فيها.

## ٢- رأيه فى قطع يد العبد السارق :

الإمام شريح -رحمه الله - كان يرى أن العبد إذا سرق سيده فلا قطع عليه ، ويتضح هذا الرأى جلياً من خلال ما رواه ابن أبى شيبة ووكيع بسندهما عن أبى إسحاق أن عبداً أقر عند شريح بالسرقة فلم يقطعه<sup>(٣)</sup>.

فالسؤال الآن ما الذى جعل الإمام شريحاً يستثنى العبد من عموم قوله ﷺ : «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»<sup>(٤)</sup> ، مع العلم أن الإمام شريحاً - كما سبق لى وبينت - مذهبه دخول العبيد ضمن الخطاب العام؟.

الواضح أن الإمام شريحاً قد منعه دليل آخر من التمسك بعموم آية السرقة ، وهذا الدليل هو ما وضحه الإمام القرطبى فى تفسيره حيث قال : وسقط قطع العبد بإجماع الصحابة<sup>(٥)</sup>.

فالإمام شريح القاضى حين يستثنى العبد من حكم قطع اليد إنما استثناه ؛ لأنه يرى أن الإجماع يمكنه تخصيص عموم النصوص الشرعية؛ ولذا خصص إجماع الصحابة عموم آية القطع بأن منع قطع يد العبد السارق .

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخارى (كتاب الطلاق - باب إذا طلقت الحائض تعد بذلك الطلاق - ح ٤٩٥٤) - ومسلم (كتاب الطلاق - باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها... ح ٢٦٧٥).

(٢) انظر : المصدرين السابقين فى الحديثين التاليين .

(٣) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٤٩١/٩) ، وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٧٣/٢).

(٤) سورة المائدة الآية ٣٨ .

(٥) انظر : تفسير القرطبى ، (١٦٧/٦) دار الشام .



## ﴿المطلب السابع﴾

## موقف الإمام شريح من " الزيادة على النص "

﴿أولاً : آراء العلماء فى الزيادة على النص :

ذكر الأصوليون أن الزيادة على النص : " قد تكون زيادة تشتمل على عبادة منفردة بنفسها عن المزيد عليها ، وهذه الزيادة اتفقوا على أنها لا تكون نسخاً لحكم المزيد عليه ، ولم يخالف فى ذلك إلا بعض العراقيين بأن قالوا : إن زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس تكون نسخاً من جهة أن الصلاة الوسطى المأمور بالمحافظة عليها فى قوله ﷺ : ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى﴾<sup>(١)</sup> تخرج عن كونها وسطى ، وهذا القول غير صحيح"<sup>(٢)</sup>.

وقد تكون الزيادة على النص فى نفس العبادة أو فى نفس الحكم ، وهذه الزيادة على النص هى التى وقع فيها الخلاف بين الأصوليين هل تعد من قبيل النسخ ؟ .

﴿فالأصوليون فى هذه المسألة مذاهب ، هى :

١- أنها لا تكون نسخاً مطلقاً ، وهذا مذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة ، وكذلك مذهب الجبائى وأبى هاشم من المعتزلة . وأكثر الأشعرية<sup>(٣)</sup> .

٢- أن الزيادة على النص نسخ ، وعليه أكثر الحنفية واختاره البزدوى وابن الهمام وغيرهما<sup>(٤)</sup> .

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٨ .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣/١٨٤-١٨٥) - ونقل الإجماع وتخطئة قول بعض العراقيين ابن النجار فى شرح الكوكب المنير ، (٣/٥٨٣-٥٨٤) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع - وإحكام الفصول ، لابى الوليد الباجى ، (١/٣٤٤) - المعتمد ، لأبى الحسين ، (١/٤٣٧) - تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٣/٣١٨) .

(٤) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٣/١٨٥) - وإحكام الفصول ، للباجى ، (١/٣١٤) - وكشف الأسرار ، للبزدوى ، (٣/١٩١-١٩٢) - تيسير التحرير ، لابن الهمام ، (٣/٣١٨) .





٣- ورأى القاضى أبو بكر ، وأبو الحسن بن القصار : " أن الزيادة إذا غيِّرت حكم المزيد عليه فجعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزئاً ، وجب أن يكون نسخاً . مثل ما زيد فى صلاة الحضر ، وكانت ركعتين ، فجعلت أربعاً ، وصارت الركعتان غير مجزئة بعد أن كانت مجزئة ، فإن هذا يكون نسخاً ، وإن كانت الزيادة لا تغيِّر حكم المزيد عليه ، ولا تخرجه عن الأجزاء لضده ، لم يكن نسخاً"<sup>(١)</sup>.

### ❖ موقف الإمام شريح من الزيادة على النص :

الإمام شريح لم يكن يرى أن الزيادة على النص نسخ ، ويدل على ذلك أنه كان يعمل بالنصين بالنص الخالى من الزيادة وبالنص المشتمل عليها ولو كان يرى النسخ لما عمل بالنص الخالى منها لأنه نُسِخَ ، ومن الأمثلة الدالة على ذلك من فقهاء :

#### ١- القضاء بالشاهد واليمين :

سبق أن ذكرت أن شريحاً القاضى -رحمه الله- كان يرى القضاء بالشاهد واليمين .

وقضاؤه بالشاهد واليمين ؛ لأخذه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما بأن رسول الله ﷺ قضى بالشاهد واليمين<sup>(٢)</sup> .

ويتضح من ذلك أن شريحاً القاضى -رحمه الله- لم ير أن حكم الزيادة ، المتمثلة فى زيادة القضاء بالشاهد واليمين الوارد فى حديث ابن عباس ، على النص القرآنى الذى جعل البينة بشاهدين من الرجال أو برجل وامرأتين كما فى قوله ﷻ : ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ** ﴾<sup>(٣)</sup> .

فلم ير شريح القاضى -رحمه الله- الزيادة الواردة على النص القرآنى نسخاً له ؛ لأنه لم يرفع حكم العمل بالآية مطلقاً ، بل يعمل بالآية

(١) إحكام الفصول ، للباجى ، (١/٣٤٤-٣٤٥) - انظر أيضاً الأحكام ، للآمدي ، (٣/١٨٥) .

(٢) سبق تحريجه فى (ص ٢٤٥) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .



أيضاً ويجمع بين الآية والحديث بأن البينة بالوصف المذكور فى الآية إن لم توجد قضى بالشاهد واليمين ؛ وهذا ظاهر فى قضاء شريح - رحمه الله - بالبينة التى هى شاهدان أو رجل وامرأتان .

### ❖ فائدة :

إن الحديث عن الزيادة على النص يحتاج إلى التفرقة بين النسخ والتخصيص ؛ لأن الحنفية يرون أن هذه الزيادة تكون نسخاً ولا يصح نسخ القرآن بخير الأحاد .

والجمهور يرى أن الزيادة ليست نسخاً ، بل تخصيصاً .

### ❖ ولذا سأذكر بعض وجوه التفريق بين النسخ والتخصيص وهى :

١- أن المخرج بالنسخ مراد ابتداء ، وفى التخصيص غير مراد ابتداء فالفرد أو الأفراد التى نسخت أحكامها تكون مرادة قبل النسخ ، وهذا خلافه فى التخصيص لأن الفرد أو الأفراد المخصوصين غير مرادين قبل التخصيص .

٢- أن النسخ يرد على مأمور واحد ، والتخصيص لا يرد .

فالنسخ يرد على شئ واحد كاستقبال القبلة ، والتخصيص لا يرد على مأمور واحد كالقضاء بالشاهد واليمين .

٣- وأن النسخ لا يكون إلا بمترخ ، والتخصيص يكون بمترخ وبمقارن فالنسخ لا بد أن يكون النص الناسخ مترخياً عن النص المنسوخ ، فى حين قد يكون المخصص مقارناً .

٤- والنسخ لا يجوز إلا بالنقل ، والتخصيص جائز بالنقل والعقل .

٥- والنسخ يجعل المنسوخ غير صالح للاحتجاج به ، والتخصيص يمكن الاحتجاج بالعام بعد تخصيصه فى باقى أفراد .

٦- والنسخ قد يستغرق جميع أفراد المنسوخ ، والتخصيص لا يجوز فيه استغراق جميع أفراد المخصص .



## ٢- المسح على الخفين :

روى عبد الرزاق ووکیع عن شريح القاضي - رحمه الله - أنه كان يقول في المسح على الخفين : للمقيم يوم إلى الليل ، وللمسافر ثلاث ليال<sup>(١)</sup>.

والمسح على الخفين ثابت بحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال : كنت مع النبي ﷺ ، فتوضأ ، فأهويت لأنزع خفيه ، فقال : " دعهما ، فإني أدخلتهما طاهرتين " فمسح عليهما<sup>(٢)</sup>.

وفى توقيت المسح أخرج الإمام مسلم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : جعل النبي ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ، وبومًا وليلة للمقيم - يعني في المسح على الخفين - .

والمسح على الخفين وتوقيته لم تشتمل عليهما آية الوضوء : ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾<sup>(٣)</sup> .

وهذا ما يعني أن المسح على الخفين وتوقيته فيه زيادة على نص آية الوضوء ، ولقد قال شريح القاضي رضي الله عنه بالمسح على الخفين والتوقيت له ، مما يظهر أنه يرى أن الزيادة على النص ليست نسخاً ؛ لأنه عمل بآية الوضوء مع عمله بالمسح على الخفين ، ولو كان يرى الزيادة نسخاً لما عمل بآية الوضوء المزيد عليها بالمسح على الخفين .

## ٣- الميراث بالولاء :

لقد كان شريح القاضي رحمه الله يرى أن الولاء من أسباب الإرث وكان يجري الولاء مجرى المال<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٠٨/١) - وأخبار القضاة ، لوکیع ، (٢٩٨/٢) .

(٢) الحديث : أخرجه البخاري ( كتاب الوضوء - باب إذا أدخل رجله وهما طاهرتان - ح ٢٠٣ ) دار ابن كثير - ومسلم ( كتاب الطهارة - باب المسح على الخفين - ح ٢٧٤ ) .

(٣) سورة المائدة : الآية ٦ .

(٤) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٤/٩) - سنن سعيد بن منصور ، (١١٤/٢) .



فى حين أن آيات المواريث فى سورة النساء التى أولها: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾<sup>(١)</sup> تذكر سببين فقط من أسباب الإرث ، وهما : النسب - كما هو واضح من الآية السابقة- والنكاح كما فى قوله ﷺ : ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾<sup>(٢)</sup> .

❁ والسؤال : هل أخذ شريح القاضى - رحمه الله - بحديث نبوى يشتمل على زيادة الولاء كسبب للإرث على السببين المذكورين فى الآية ؟ .

نعم ، لقد أخذ شريح بجملة من الأحاديث تجعل الولاء سبباً من أسباب الإرث كالأحاديث التى تمنع بيعه وهبته ومنها حديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ : **نهى عن بيع الولاء وعن هبته**<sup>(٣)</sup> .

وقد فسر منع بيع الولاء وهبته بأن ذلك تشبيه له بالنسب والإرث فهذا الحديث - بلا شك - وغيره يمثلون زيادة فى أسباب الإرث على نص آيات المواريث ، وقد أخذ شرح القاضى - رحمه الله - بهذه الزيادة حين رأى أن الولاء يجرى مجرى المال ، لأنه بذلك يكون ضم لأسباب الأثر سبباً لم يذكر فى نص الآية ، مما يعنى أنه كان لا يراها نسخاً.

#### ٤- شهادة المرأة الواحدة فى الاستهلال :

روى الأئمة عن شريح القاضى رضي الله عنه أنه أجاز شهادة القابلة وحدها فى الاستهلال<sup>(٤)</sup> .

ولعل شريحاً القاضى - رحمه الله - أخذ بما رواه حذيفة أن النبى ﷺ أجاز شهادة القابلة<sup>(٥)</sup> . وبحديث عقبة بن الحارث أنه قال : تزوجت أم

(١) سورة النساء : الآية ١١ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٢ .

(٣) الحديث : أخرجه البخاري (كتاب العتق - باب النهي عن بيع الولاء - ح ٢٣٩٨) دار ابن كثير - ومسلم (كتاب العتق - باب النهي عن بيع الولاء وعن هبته - ح ١٥٠٦) .

(٤) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٤٨٥/٧-٣٢٤/٨) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (١٨٧/٦) .

(٥) الحديث : أخرجه الطبراني فى الأوسط (١٨٩/١) - والبيهقي فى السنن (١٥١/١٠) - والدارقطني فى السنن ، (٢٣٢/٤) من حديث حذيفة ولم يرو عن الأعمش إلا محمد بن عبد الملك ولم يسمع من الأعمش ، ولكن للحديث شواهد تجعله يرقى لمرتبة الحسن لغيره ، ولعل هذا الحديث ما قصده أبو الفرج بن الجوزي حين قال فى التحقيق (٣٨٩/٢) : " وقد أصابنا من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : " يجزى فى الرضاع شهادة امرأة " أ.هـ .





يحيى بنت أبى إهاب فجاءت أمة سوداء فقال : قد أرضعتكما . فجئت النبى ﷺ فذكرت له ذلك فأعرض عنى ، ثم ذكرت له ذلك فقال : " وكيف وقد زعمت ذلك ؟ " (١) .

فهذان الحديثان يمكن أن يكون شريح القاضى - رحمه الله - قد أخذ بهما ؛ لما فيهما من دلالة على جواز قبول شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه إلا النساء كالرضاع والاستهلال.

وإن كان المعنى المأخوذ من الحديثين السابقين يعد زيادة على نص قوله ﷺ : **«واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان»** (٢) ؛ لأن الآية تحصر البينة فى الشاهدين من الرجال وفى الشاهد الرجل مع المرأتين ، ولكن الحديثين يزيدان شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع والاستهلال ، وكان أخذ شريح القاضى - رحمه الله - بهما يعد تعبيراً عن عدم اعتباره الزيادة على النص نسخاً ؛ لأنه مازال يعمل بنص آية الشهادة .

(١) الحديث : أخرجه البخاري ( كتاب الشهادات - باب شهادة الإماء والعبيد .... ح ٢٥١٦ ) ، دار ابن كثير - والترمذي فى السنن ( كتاب الرضاع - باب ما جاء فى شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع - ح ١١٥١ ) - والنسائي ( أبواب الرضاع - باب الشهادة فى الرضاع - ح ٥٤٨٤ ) دار الكتب العلمية .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .



## ﴿المبحث الرابع﴾

### المطلق والمقيد عند الإمام شريح

✽ توطئة : تعريفهما :

(١) المطلق .

(٢) المقيد .

✽ المطلب الأول : موقف الإمام شريح من

(المطلق الذي لم يرد ما يقيدَه) .

✽ المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من

( حمل المطلق على المقيد ) .



## ﴿المبحث الرابع﴾

## المطلق والمقيد عند الإمام شريح

\* توطئة : تعريفهما :

## "١- المطلق"

\* تعريفه :

## ( أ ) في اللغة

المطلق اسم مفعول من الفعل الرباعي (أطلق) المزيد بالهمزة . ومعناه سرّحه أى جعله بغير قيد . قال صاحب لسان العرب : " وأطلقه فهو مطلق وطلق . سرّحه"<sup>(١)</sup> .

والطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد ، يدل على التخليّة والإرسال<sup>(٢)</sup> .

## (ب) في الاصطلاح

\* ذكر الأصوليون تعريفات كثيرة للمطلق ، منها :

١- مادل على الماهية بلا قيد من حيث هي هي . وهذا التعريف ذكره الزركشى<sup>(٣)</sup> . وهو قريب من تعريف صاحب الحاصل<sup>(٤)</sup> الذى ذكره

(١) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (٢٦٩٢/٤) مادة طلق - والقاموس المحيط ، للفيروز آبادى ، (٢٩١/٣) - طلق .

(٢) انظر : مقياس اللغة ، (٤٢٠/٣) ، مطبعة مصطفى البابى الحلبي ، ط (٢) سنة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .

(٣) انظر : المحيط ، للزركشى ، (٤١٣/٣) .

(٤) هو : تاج الدين أبو عبد الله محمد بن الحسين الأرموى ، الإمام ، الأصولى ، الفقيه ، الشافعى ، ت ٦٥٣هـ من أهم تصانيفه الحاصل من الحصول فى أصول الفقه . انظر ترجمته فى طبقات الشافعية للأسنوى (٤٥١/١) - وسير اعلام النبلاء ، للذهبي (٦١٠/١٣) .



الزركشى أيضاً وهو : أن المطلق هو الدال على الماهية من حيث هي هي<sup>(١)</sup> .

٢- وعرفه الأمدى بتعريفين ، أولهما : " النكرة فى سياق الإثبات . وثانيهما: اللفظ الدال على مدلول شائع فى جنسه"<sup>(٢)</sup> . والواضح أن الثانى اقتصر على النكرة ولم يذكر حد " فى سياق الإثبات" . وبهذا يكون الأمدى مساوياً فى تعريفه الثانى بين المطلق والنكرة . ويمثل التعريف الثانى عرف ابن الحاجب المطلق<sup>(٣)</sup> ولكن الزركشى علّق على هذا التعريف بقوله : "الذى دعا الأمدى إلى ذلك هو أصله فى إنكار الكلى الطبيعى ، وأما ابن الحاجب فإنه لا ينكره ، بل هو مع الجمهور فى إثباته، لكن الداعى له إلى ذلك موافقة النحاة فى عدم التفرقة بين المطلق والنكرة .. ولا ينبغي ذلك - يعنى موافقة ابن الحاجب للنحاة -؛ فإن النحاة إنما دعاهم إلى ذلك أنه لا غرض لهم فى الفرق .... أما الأصوليون والفقهاء فإنهما عندهم حقيقتان مختلفتان"<sup>(٤)</sup>.

ويظهر من كلام الزركشى اعتراضه على تعريفى الأمدى وابن الحاجب أنهما ساويا بين النكرة والمطلق مع اختلاف حقيقتهما.

٣- وذكر صاحب شرح الكوكب المنير تعريفاً للمطلق هو " ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"<sup>(٥)</sup>.

ثم قال عن هذا التعريف وغيره : " -أي المطلق - وفيه حدود غير ذلك قل أن يسلم منها حد"<sup>(٦)</sup>.

(١) انظر: البحر المحيط ، للزركشى ، (٤١٣/٣) - ولكنى وجدت فى كتاب الحاصل من الحصول للأرموى (٥٨٣/١) منشورات ، جامعة قاريونس سنة ١٤٠٩هـ - قول المصنف : "أنا لعنى بالمطلق : الماهية لا بشرط شئ" وبهذا يكون تعريف المطلق عنده منطبقاً على التعريف الأول الذى نقله الزركشى .

(٢) انظر : الإحكام ، للأمدى ، (٥/٣) .

(٣) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١٥٥/٢) - قال فيه : " مادل على شائع فى جنسه " .

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤١٤/٣) .

(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣٩٢/٣) .

(٦) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع .





وأرى أن التعريفات السابقة وغيرها<sup>(١)</sup> للمطلق كلها تدور حول معنى واحد ، هو : أن المطلق اللفظ الدال على الماهية بدون قيد يحد شيوعها.

## " ٢ - المقيد "

✽ تعريفه :

### ( أ ) فى اللغة

المقيد اسم مفعول من الفعل الرباعى قيّد المزيد بالتضعيف ومعناه وضع القيد . قال صاحب القاموس : " والمقيد .... ما قيّد من بعير"<sup>(٢)</sup>. فكان هذا أصل الوضع ثم استعير فى كل شيء يجبس<sup>(٣)</sup>.

### ( ب ) فى الاصطلاح

المقيد هو ما يقابل المطلق فى اصطلاح الأصوليين . على اختلاف تعريفاتهم السابقة للمطلق ، ومن تعريفاتهم للمقيد :

١- ما يدل لا على شائع فى جنسه . وهذا أحد تعرفى ابن الحاجب<sup>(٤)</sup> للمقيد، وهو تعريف بالسلب .

٢- وما أخرج من شياع بوجه من الوجوه . وهذا هو التعريف الثانى لابن الحاجب<sup>(٥)</sup> وبه يدخل فى المقيد الموصوف بأمر زائد على الماهية كالإيمان وصفاً للرقبة.

(١) انظر التعريفات الأخرى فى : الخصول ، للرازى ، (ج١ق٢/٥٢١) - ونشر البنود على مراقى السعود لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطى المالكي ، (٢٦٤/١) - ط. فضالة بالخمديّة بالمغرب - وشرح تنقيح الفصول ، للقرافى ، ط الأولى لمكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر دمشق سنة ١٣٩٣هـ - ، ١٩٧٣م ، (ص٢٦٦) .

(٢) انظر : القاموس الخيط ، للفيروز آبادى ، (٣٢٨/١) ، مادة قيد .

(٣) انظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس ، (٤٤/٥) ، ط ٢ للبايى الحلبي سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .

(٤) انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد عليه ، (١٥٥/٢) .

(٥) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع .



٣- واللفظ المتناول لمعين ، أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه . وبهذا عرف ابن قدامة<sup>(١)</sup> المقيد .

٤- وعرفه الأمدى باعتبارين هما : ما كان من الألفاظ دالاً على مدلول معين<sup>(٢)</sup> وهذا الاعتبار يشبه الجزء الأول من تعريف ابن قدامة المتمثل فى قوله : ( اللفظ المتناول لمعين) والاعتبار الثانى : ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه<sup>(٣)</sup> .

ومما سبق يمكن تعريفه بأنه لفظ يدل على فرد معين أو أكثر على سبيل الشيوخ ، قيّد شيوخهم بصفة أو شرط أو قيد زائدين على الماهية .  
وبعد بيان تعريف كل من المطلق والمقيد بقى أن أعرض بعض المسائل التى يمكن من خلالها التعرف على موقف الإمام شريح من المطلق والمقيد .

#### ❁ ومن هذه المسائل :

- ١ - النص المطلق الذى لم يرد ما يقيد ( هل يكون تقييد بغير دليل ؟ ) .
  - ٢ - حمل المطلق على المقيد .
- وفى ما يلى سأعرض موقف الإمام شريح من كل مسألة من المسألتين .

(١) انظر : روضة الناظر وجنة المناظر ، للموفق ابن قدامة ، مع الشرح لبدوران ، (١٩١/٢) - المطبعة السلفية سنة ١٣٤٢هـ .

(٢) انظر : الإحكام ، للأمدى ، (٦/٣) ، دار الكتاب العربى .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضع .



﴿ **المطلب الأول** ﴾**موقف الإمام من المطلق الذي لم نجد ما يقيدده**

﴿ **توطئة** : آراء العلماء في المسألة :

النصوص الشرعية تعترضها عوارض عدة منها :

﴿ **التقييد** ﴾

ولذا كان من الضروري أن يوجد دليل يدل على طرو هذا على النص.

وإذا لم يدل دليل على وجود هذا العارض (التقييد) فجاء النص مطلقاً عن القيد ، فقد رأى الأصوليون أنه يحمل على إطلاقه.

قال الزركشى : " اعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقاً لا مقيد له حمل على إطلاقه"<sup>(١)</sup>.

﴿ **موقف شريح القاضى من النصوص المطلقة التي لم يرد ما يقيددها :**

لقد ذكرت أن الإطلاق والتقييد عارضان يعرضان للنصوص بمعنى أن النص قد يرد موصوفاً بأحدهما ، ولا يعرض له الآخر .

ومن ذلك أن تأتي نصوص مطلقة " فهل يمكن أن نحملها على النصوص المقيدة بغير دليل " ؟ وهذا السؤال عرضت إجابة العلماء عليه فيما سبق ، وبقي أن أعرض رأي شريح القاضى - رحمه الله - فى هذه المسألة.

ويمكن أن نتعرف على رأي شريح القاضى - رحمه الله - فيما يمكن أن نسميه قاعدة " لا تقييد إلا بدليل " ، من خلال عرض بعض نماذج من أقضيائه التي تكشف عن رأيه ، ومن هذه النماذج :

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤١٦/٣) دار الصفوة - وإرشاد الفحول ، للشوكاني ،



## ١- قوله في نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها :

روى العلماء عن شريح القاضي - رحمه الله - أنه قال : **ينفق على الحامل المتوفى عنها زوجها من جميع المال** (١) .

والذى جعل شريحاً القاضي يجعل نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها من جميع المال حتى تضع ، هو قوله **عَلَيْهَا** : **﴿وَإِنْ كُنْ أَوْلَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾** (٢) فالأمر بالإنفاق في الآية أمر مطلق عن القيد، فلا يُقَيَّد بأن يكون الإنفاق من نصيب المرأة أو من نصيب ابنها ، وهذا الإطلاق هو مادفع شريحاً القاضي لأن يجعل الإنفاق عليها من جميع المال حتى تضع.

وهذا الرأي يكشف عن أنه - رحمه الله - يرى أنه لا تقييد إلا بدليل؛ لأنه لما لم يجد دليلاً على تقييد الإنفاق على الحامل المتوفى عنها زوجها ، جعل النفقة من جميع المال.

## ٢- قوله في نفقة المختلعة الحامل :

تكلمت عن نفقة الحامل المختلعة عند حديثي عن رأى شريح القاضي في العام من حيث شموله ما يتناوله من أفراد ؛ لأن شريحاً القاضي - رحمه الله - هناك أدخل الحامل المختلعة ضمن أفراد النص العام ، وهو قوله **عَلَيْهَا** : **﴿وَإِنْ كُنْ أَوْلَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾** .

وهنا أعرض رأيه في نفقة الحامل المختلعة ؛ لأنه يحتوى على أعمال لقاعدة " لا تقييد إلا بدليل " ؛ لأن شريحاً القاضي - رحمه الله - قضى بالنفقة للحامل المختلعة (٣) ؛ لأنه رأى الآية مطلقة عن كل قيد ، فرأى أن المختلعة ككل ذات حمل من حقها النفقة ، لتوفر علة الحكم لها بالنفقة وهو كونها ذات حمل ، وهذا يعني أنه حمل الآية على إطلاقها .

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٢٠٧/٥ ، ٢٣٦) - وأخبار القضاة ، لو كيع ، (٢٣٨/٢ ، ٢٨٤-٢٨٥ ، ٢٦٥) .

(٢) سورة الطلاق : الآية ٦ .

(٣) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (١٥١/٥-١٥٢) - وأخبار القضاة ، لو كيع ، (٣٨٧/٢) .





\* فَسَائِدَةٌ :

لقد كان ذكر هذا الرأي لشريح القاضي - رحمه الله - فى الحديث عن المطلق يتوافق مع ذكره عند حديثى عن رأيه فى العام وتناوله لجميع أفراد؛ لأن العموم يشترك مع الإطلاق فى كون مواردهما غير منحصرة ، ومن هذه الحيثية أجاز العلماء إطلاق اسم العام على المطلق<sup>(١)</sup>.

ولما كان كلامى فى العام يتعرض لعدم انحصار موارده ، وكان كلامى فى المطلق هنا يتعرض لنفس الحيثية جاز لى أن أشير إلى أن كل النماذج المذكورة فى العام من حيث شموله ما يتناوله من أفراد ليس بعيداً أن تكون صالحة لتكون مثلاً كاشفاً عن رأى شريح القاضي - رحمه الله - فى عدم جواز التقييد للمطلق إلا بدليل . أى لا يجوز أن نحصر موارد المطلق إلا بدليل .

٣- الخلع بدون السلطان :

روى عبد الرزاق وغيره عن شريح القاضي - رحمه الله - أنه كان يجيز الخلع دون السلطان<sup>(٢)</sup> .

وكان شريحاً فى هذا القول يمنع تقييد جواز الخلع بأن يكون بالارتفاع للسلطان ؛ لأنه رأى أن قوله **﴿فَلَا جُنَامَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾**<sup>(٣)</sup> . مطلق ، ويتنصى بهذا الإطلاق جواز الخلع بغير تقييد بإجازة أحد أو الارتفاع لأحد وإن كان السلطان ، وهذا يعنى أنه حمل الآية على إطلاقها لعدم وجود دليل على تقييدها .

٤- شهادة الأعمى إذا عرف الصوت :

سبق أن ذكرت رأى شريح القاضي - رحمه الله - فى شهادة الأعمى إذا عرف الصوت ، فأجازها<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص ١١٤) .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٤٩٥/٦) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (١١٦/٥) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٣ .

(٤) انظر : اخبار القضاة ، لوكيح ، (٢٥١/٢) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٢٥٩/٦) .



ولعل شريحاً القاضى - رحمه الله - ارتأى هذا الرأى ، لأنه عندما تأمل قوله **عَلَيْكَ** : **﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾** (١) - وجده مطلقاً وغير مقيد بالإبصار ، ويدل على ذلك ما قاله الإمام القرطبي حيث قال : **"من رجالكم"** ، دليل على أن الأعمى من أهل الشهادة ، لكن إذا علم يقيناً". ثم ذكر مذهب شريح القاضى وغيره فقال : " قلت : مذهب مالك فى شهادة الأعمى على الصوت جائزة فى الطلاق وغيره إذا عرف الصوت ..... وقال ذلك على بن أبى طالب والقاسم بن محمد وشريح الكندى ... " (٢).

فالآية السابقة عند القائلين بجواز شهادة الأعمى إذا عرف الصوت، مطلقة ولم يرد دليل يقيد بها بالإبصار ؛ ليكون هذا القيد مانعاً لقبول شهادة الأعمى .

ولذا فشریح القاضى رحمه الله - حين يقبل شهادة الأعمى فهو يكشف عن عمله وحمله للدليل المطلق على إطلاقه ما لم يرد دليل يفيد تقييده .

#### ٥- شهادة العبيد :

روى العلماء عن شريح القاضى رحمه الله - أنه أجاز شهادة العبيد (٣).

وهذا الرأى هو الذى استقر عليه رأى شريح القاضى - رحمه الله - بعد أن راجعه الإمام على **عليه السلام** فى رأيه الأول بعدم جواز شهادة العبيد، فقد روى ابن أبى شيبه وغيره عن شريح القاضى أنه قال : لا تجوز شهادة العبيد ، فقال على : لا ، كنا نجيزها ، قال : فكان شريح بعد يجيزها إلا لسيدته (٤).

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٢.

(٢) انظر : تفسير القرطبي ، (٣/٣٩٠-٣٩١) ، دار الشعب .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٢٩٠) - ومصنف ابن أبى شيبه (٦/٧٧) .

(٤) انظر : مصنف ابن أبى شيبه ، (٦/٧٧) - والخلی ، لابن حزم ، (٩/٤١٣) .



ويتضح جلياً أنه آخر رأييه ، لأن أبا بكر ابن أبي شيبة روى عن وكيع ، عن سفيان ، عن عمار الدهنى قال : شهدت شريحاً شهد عنده عبد على دار ، فأجاز شهادته ، فقيل : إنه عبد ، فقال : كلنا عبيد ، وأما حواء<sup>(١)</sup>.

وواضح أن شريحاً القاضى قد بنى رأيه فى شهادة العبيد على نظره للآية أنها مطلقة عن قيد الحرية ؛ ولذا تجوز شهادة العبيد .

وهذا قريب من كلام الإمام القرطبي - رحمه الله - حين يقول : "وقد اختلف العلماء فى شهادة العبيد ؛ فقال شريح ، وعثمان البتى ، وأحمد ، وإسحاق وأبو ثور : شهادة العبد جائزة إذا كان عدلاً ؛ وغلبوا الآية"<sup>(٢)</sup>.

فقول الإمام القرطبي " غلبوا الآية " لعله يعنى غلبوا الآية بإطلاقها .

### ❁❁ ولى ملحوظتان :

❁ الأولى : روى عن شريح القاضى عدة روايات فى مسألة شهادة العبيد ، ولعل تعدد الروايات عن شريح القاضى فى هذه المسألة يرجع إلى كون هذه الروايات بعضها حكاية لمذهب شريح القاضى ، فيكون الراوى لراى شريح القاضى فى المسألة حاكياً فهمه لمذهب شريح القاضى ، ذلك الفهم الذى قد يعتمد على حادثة عين ، وهذا ما أراه حدث فيما رواه عنه صاحب المطى عن شريح القاضى بأنه كان ضمن ثلاثة كانوا يجيزون شهادة العبيد فى الشيء اليسير<sup>(٣)</sup> .

ولعل هذه الرواية التى رواها الإمام ابن حزم عن إبراهيم عن شريح القاضى ترجع إلى حادثة معينة قضى فيها شريح القاضى بشهادة العبد وكان الشيء المقضى فيه يسيراً .

وأخشى أن تكون نسبة هذا المذهب لشريح جاءت نتيجة عدم ضبط من رواة الآثار عن إبراهيم النخعي والشعبي وشريح القاضى ، فتكون نسبة هذا المذهب لشريح القاضى جرى فيها الراوى على جادة الرواية ؛ لأن

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٧٧/٦) - والمصنف ، لميد الرزاق ، (٣٢٤/٨-٣٢٥) .

(٢) انظر : تفسير القرطبي ، (٣٩٩/٣-٤٠٠) ، دار الشعب .

(٣) انظر : الخلى ، لابن حزم ، (٤١٣/٩) .



النخعي كثيراً ما يروى عن شريح القاضي ، ولعل هذا ما يمكن أن نستشعره من صنيع الإمام البخاري في ترجمته لباب شهادة الإمام والعبيد من كتاب الشهادات من جامعه الصحيح حين فصل ، فجعل رأى شريح القاضي هو إجازة شهادة العبد ، وجعل رأى إبراهيم النخعي إجازتها في الشئ اليسير فقال : " باب شهادة الإمام والعبيد . وقال أنس : شهادة العبد جائزة إذا كان عدلاً ، وأجازه شريح وزرارة بن أوفى ..... وأجازه الحسن وإبراهيم في الشئ التافه " (١) .

فقد فصل الإمام البخاري في هذه الترجمة فجعل مذهب شريح القاضي موافقاً لمذهب أنس رضي الله عنه ، ومبایناً لمذهب إبراهيم النخعي .

﴿ الثانية ﴾ : أن الرواية المذكورة عند ابن أبي شيبة من أن شريحاً القاضي رد شهادة العبد (٢) ، لعلها رواية لمذهبه الأول في المسألة قبل مراجعته لعلی رضي الله عنه .

(١) انظر : الجامع الصحيح ، للإمام البخاري ، (مع فتح الباري لابن حجر) ، (٣١٦/٥) ، دار الريان.

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٥١٦/٦) .





## ﴿المطلب الثاني﴾

## موقف الإمام شريح من " حمل المطلق على المقيد "

﴿تمهيد :﴾

آراء العلماء فى " حمل المطلق على المقيد " :

المطلق مصطلح يعبر عن الشيوخ وانتفاء التعيين عن الموصوف بهذا الوصف ، فهو يدل على الماهية بصورة شائعة .

فى حين يدل المقيد على معين بواسطة شرط أو صفة أو قيد زائدين على الماهية.

فحقيقة المطلق تغاير حقيقة المقيد ؛ ولذا كان من المباحث التى بحثها الأصوليون مبحث ما إذا ورد الخطاب مطلقاً فى موضع ، مقيداً فى موضع آخر . ولهذا المبحث صور ، هى :

١- أن يتفقا فى السبب والحكم ، كما لو قال : إن ظاهرت فاعتق رقبة ، وقال فى موضع آخر: إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة .

وقد نقل الاتفاق على حمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة القاضيان أبو بكر الباقلانى وعبد الوهاب المالكي وابن فورك<sup>(١)</sup> والكيلى الطبرى<sup>(٢)</sup> والآمدى<sup>(٣)</sup> .

(١) هو محمد بن الحسن بن فورك ، أبو بكر الأنصارى الأصبهاني الشافى ، الفقيه الأصولى النحوى المتكلم ، له تصانيف كثيرة نافعة توفى سنة ٤٠٦ هـ انظر ترجمته فى طبقات الشافعية للسبكي ، (٤/١٢٧) - شذرات الذهب ، لابن العماد ، (٣/١٨١) - وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٣/٤٠٢) .

(٢) هو على بن محمد بن على ، أبو الحسن ، عماد الدين الطبرى ، المعروف بالكيلى الهراسى ، من كبار علماء الفقه والأصول والجدل والحديث ، له تصانيف نافعة منها " شفاء المسترشدين " فى الجدل توفى سنة ٥٠٤ هـ .

انظر ترجمته فى : " طبقات الشافعية للأسنوى ، (٧/٢٣١) ، شذرات الذهب ، لابن العماد ، (٤/٨) ، وفيات الأعيان ، لابن خلكان (٢/٤٨٨) .

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزرکشى ، (٥/١٠) دار الكتبى - والإحكام ، للآمدى ، (٣/٤) المكتب الإسلامى وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (١٦٤-١٦٥) .



لكن ابن برهان<sup>(١)</sup> جعل المسألة خلافة في مذهب الحنفية ،  
والصحيح عندهم الحمل<sup>(٢)</sup>. ونقل الطرسوسى خلافاً نسبه للمالكية  
والحنابلة<sup>(٣)</sup>.

ولعل نقل ابن برهان للخلاف عند الحنفية ليس دقيقاً ؛ لأن  
عبد العزيز البخارى من الحنفية نقل اتفاق الحنفية والشافعية على الحمل  
قال: "اتفق أصحابنا وأصحاب الشافعي على وجوب حمل المطلق فى هذا  
القسم"<sup>(٤)</sup>؛ ولأن أبا زيد الحنفى وأبا منصور الماتريدى نقلوا الحمل عن أبى  
حنيفة<sup>(٥)</sup>.

أما كلام الطرسوسى فقد طعن فيه الشوكانى بأن ناقلاً للاتفاق  
السابق هو القاضى عبد الوهاب وهو من كبار المالكية<sup>(٦)</sup>، ولكن مقاله  
الشوكانى قد لا يتجه إذا ما علمنا أن أبا الوليد الباجى من المالكية نقل  
الخلاف فى مذهبهم . قال : " فهذا يحمل كل ضرب منهما على عمومته ؛  
لأنه لا اتفاق بينهما . ولو حمل المطلق على المقيد لكان هذا من باب دليل  
الخطاب ، .. ، وأنه ليس بدليل يقع التخصيص به "<sup>(٧)</sup>. ثم نقل اختلاف  
الباقلاين فى التقريب، ونقل الحمل عن أبى محمد والد إمام الحرمين<sup>(٨)</sup>.

(١) هو أحمد بن على بن محمد ، المعروف بابن برهان ، أبو الفتح ، الفقيه الشافعى الأصولى المحدث ،  
كان حقيقياً ثم انتقل للشافعية ، تبحر فى الأصول وله تصانيف حسان فيها منها " البسيط والوسيط  
والأوسط الوجيز " توفى سنة ٥١٨ هـ انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية الأسنوى ، (٣٠/٦) ،  
شذرات الذهب ، لابن العماد ، (٦٢/٤) - وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، (٨٢/١) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزرخشى ، (١٢/٥) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص ١٦٥) .

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع .

(٤) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٨٧/٢) .

(٥) انظر : البحر المحيط ، للزرخشى ، (١٠/٥) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص ١٦٥) .

(٦) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع .

(٧) انظر : إحكام الفصول ، للباجى ، (٢٨٦/١) .

(٨) هو عبدا لله بن يوسف بن عبدا لله أبو محمد الجوينى والد إمام الحرمين ، كان إماماً فى التفسير عالماً  
بالفقه والأصول . درس وألقى ببسبور . له تصانيف عديدة توفى سنة ٤٣٨ هـ . انظر ترجمة فى :  
طبقات الشافعية ، للسبكي ، (٧٣/٥) - شذرات الذهب ، لابن العماد ، (٢٦١/٣) - وفيات  
الأعيان ، لابن خلكان ، (٢٥٠/٢) .



ولكن نقل الطرسوسى الخلاف عن الحنابلة لا يسلم ؛ لأن المجد ابن تيمية نقل عدم الخلاف فى المسألة إلا إذا كان المطلق متواتراً والمقيد أحاداً . فبينى على مسألة الزيادة على النص هل هى نسخ ؟ وعلى نسخ الأحاد للمتواتر . وقال : " والمنع قول الحنفية " (١) .

ولعل الأولى أن يذكر الإمام الطرسوسى التفصيل فى مذهب الحنابلة إن قصد بنقله الخلاف عنهم ما إذا كان المطلق متواتراً والمقيد أحاداً ، وإلا فالنقل للخلاف غير دقيق .

٢- أن يختلفا فى السبب والحكم . كتنقيح الشهادة بالعدالة وإطلاق الرقبة فى الكفارة .

وقد نقل الاتفاق على عدم حمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة، أبو بكر الباقلانى وإمام الحرمين الجوينى ، وإلكيا الطبرى ، وابن برهان ، والآمدى وغيرهم (٢) .

ولكن أبا الوليد الباجى نقل عن القاضى أبى محمد أنه نسب للإمام مالك الحمل . وهذه النسبة لاتسلم من الطعن (٣) .

٣- أن يختلفا فى الحكم دون السبب كآية الوضوء قيد فيها غسل اليدين بالمرقتين ، وأطلق فى آية التيمم فى قوله **رَبِّكَ** : ﴿وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ فالسبب واحد وهو الحدث ، والحكم مختلف .

وقد حكى الاتفاق جماعة من المحققين من الأصوليين مثل الآمدى وابن الحاجب وعبد العزيز البخارى وغيرهم (٤) .

(١) النظر : المسودة ، للمجد ابن تيمية ، (ص١٤٦) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٩/٥) - والإحكام ، للآمدى ، (٤/٣) المكتب الإسلامى - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، ص١٦٤ . ومختصر ابن الحاجب والمعضد عليه ، (١٥٥/٢) - كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٨٧/٢) ، والمغلى على جمع الجوامع ، (٥٧/٢) .

(٣) انظر : إحكام الفصول ، لأبى الوليد الباجى ، (٢٨٦/١) دار الغرب الإسلامى - والبحر المحيط ، للزركشى ، (٩/٥-١٠) .

(٤) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٤/٣) المكتب الإسلامى - ومختصر ابن الحاجب ، والمعضد عليه ، (١٥٥/٢-١٥٦) وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٨٧/٢) - والبحر المحيط ، للزركشى (١٤/٥) ، دار الكتبى .



٤- أن يختلفا فى السبب دون الحكم . وإطلاق الرقبة فى كفارة الظهار ، وتقييدها بالإيمان فى كفارة القتل ، فالحكم واحد ، وهو وجوب الإعتاق فى الظهار والقتل ، مع كون الظهار والقتل سببين مختلفين .

وهذه الصورة تكاد تكون أوسع الصور فى جانب وقوع الخلاف فيها ، فقد اختلف الأصوليون فى هذه الصورة على آراء ، منها :

أ - رأى أصحابه يحملون المطلق على المقيد ويكون اللفظ دالاً على أن المطلق مراد به المقيد . وهذا رأى حكاه الماوردى والقاضى عبد الوهاب عن جمهور الشافعية وقال الماوردى والرويانى وسليم الرازى<sup>(١)</sup> : إنه ظاهر مذهب الشافعى . ونسبه أبو الوليد الباجى لبعض المالكية<sup>(٢)</sup> .

ب- وثان أصحابه يمنعون حمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة مطلقاً أصلاً ، لامن جهه اللفظ ، ولامن جهة القياس . وهذا رأى هو ما ارتضاه الحنفية ، ونسبه القاضى عبد الوهاب لأكثر المالكية<sup>(٣)</sup> .

ج- وثالث أصحابه يحملون المطلق على المقيد فى هذه الصورة بالقياس عندما يوجد جامع بين المطلق والمقيد كعتق الرقبة فى المثال السابق ، جامع بين كفارة الظهار وكفارة القتل الخطأ ، فيحمل المطلق على المقيد عن طريق القياس . وهذا رأى هو ما عليه جماعة من محققى

(١) هو سليم بن أيوب بن سليم ، أبو الفتوح الرازى ، الفقيه الأصولى ، الأديب اللغوى المفسر ، كان جامعاً لأنواع العلوم ، من مصنفاته " ضياء القلوب " فى التفسير ، و" التقريب والإشارة ، والجرد والكافى " فى الفقه توفى سنة ٤٤٧هـ انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية ، للسبكي ، (٤/٣٨٨) - شذرات الذهب ، لابن العماد ، (٣/٢٧٥) - وفيات الأعيان ، (٢/١٣٣) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزرخشى ، (٥/١٤-١٥) دار الكتيبى - الأحكام ، للآمدى ، (٣/٥) المكتب الإسلامى - اخلى على جمع الجوامع بحاشية البنائى ، (٢/٥١) - واللمع ، للشيرازى ، (ص٢٤) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٥) ، وإحكام الفصول ، للبايجى ، (١/٢٨٧) دار الغرب الإسلامى .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، للبخارى ، (٢/٢٨٧) - وفواتح الرحموت ، لابن عبد الشكور ، (١/٣٦٥) - والتلويح على التوضيح ، للفتازانى ، (١/٦٣) - وشرح تنقيح الفصول ، للقوافى ، (ص٢٦٧) - نشر البنود على مراقى السعود ، لعبد الله الشنقيطى ، مطبعة فضالة بالمحمدية المغرب بدون ، (١/٢٦٨) - الإشارات ، للبايجى ، (ص٤٢) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٥) وأصول السرخسى ، (١/٢٦٧) - وتيسير التحرير ، للكمال ، (١/٣٣٠) .





الشافعية<sup>(١)</sup>. قال الرازي " وهو القول المعتدل " <sup>(٢)</sup> . وهو اختيار البيضاوي<sup>(٣)</sup> . وقال الآمدي " وهو الأظهر من مذهبه " <sup>(٤)</sup> - أي من مذهب الشافعي - وعليه اتباع الرازي والآمدي<sup>(٥)</sup> .

د - ورابع أصحابه يعتبرون أغلظ الحكمين في المطلق والمقيد ، ولا يصرف عنه إلا بدليل . قال الزركشي : " قال الماوردي : وهو أولى المذاهب " <sup>(٦)</sup> . قال الشوكاني : " قلت : بل هو أبعدا عن الصواب " <sup>(٧)</sup> .

هـ - وخامس يرى أصحابه أن حكم المطلق بعد المقيد من جنسه موقوف على الدليل ، فإن قام الدليل على تقييده قيد ، وإلا فكأن لم يرد فيه نص ، فيعدل لغيره . وهذا ما نقله الماوردي والرويات عن بعض الشافعية<sup>(٨)</sup> . قال الزركشي : " وهذا أفسد المذاهب " <sup>(٩)</sup> .

(١) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ١٦٥) - اخلى على جمع الجوامع مع حاشية البناني ، (٥١/٢) نهاية السؤل ، شرح منهج الأصول ، للإسنوي ، (١٤١/٢) - مطبعة صبيح - الإبهاج شرح المنهاج ، لابن السبكي (١٢٧/٢) ، ومختصر ابن الحاجب ، مع العضد عليه ، (١٥٦-١٥٧) - التمهيد ، للإسنوي ، (ص ٤٢١) - ومن الخققين اللذين قالوا به كما ذكر الزركشي ، للقفال الشافعي ، وابن فورك ، والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني وإمام الحرمين ، والقاضي أبو الطيب ، الشيخ أبو إسحاق ، وابن القشيري ، والغزالي ، وابن برهان ، وابن السمعاني ، انظر البحر المحيط ، للزركشي ، (١٦/٥) دار الكتبى.

(٢) انظر : المحصول ، للرازي ، (ج١ ق٣/٢٢٣) .

(٣) انظر : منهج الوصول إلى علم الأصول ، للبيضاوي ، (ص ٦٠) - أصول الفقه ، لأبى النور زهير ، (٣٣٦/٢) .

(٤) انظر : الأحكام ، للآمدي ، (٥/٣) المكتب الإسلامى.

(٥) انظر : التمهيد ، للإسنوي ، (ص ٤٢١) - والبحر المحيط ، للزركشى ، (١٥/٥) ، دار الكتبى.

(٦) انظر : المرجع السابق (١٨/٥) .

(٧) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ١٦٥) .

(٨) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع - والبحر المحيط ، للزركشى ، (١٦/٥) .

(٩) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع .



## موقف شريح القاضي من " حمل المطلق على المقيد "

إن الفقهاء المجتهدين يهتمون ببعض المباحث الأصولية لتأثيرها بصورة واضحة في مناهجهم ؛ لما يترتب عليها من آثار في استنباط الأحكام الفقهية ، ومن هذه المباحث الأصولية مبحث حمل المطلق على المقيد .

وقد كانت الآثار المروية عن الإمام شريح القاضي تشتمل على كثير من الأقضية التي يمكن من خلالها الوقوف على نظرتة لحمل المطلق على المقيد ، ومن هذه النماذج الكاشفة :

### ١ - عدد مرات الطلاق :

لقد جاء الذكر الحكيم في حديثه عن عدة المطلقات فقال ﷺ :  
﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾<sup>(١)</sup>. فظهر أن عدة المطلقة ثلاثة قروء ، ثم قال ﷺ في الرجعة : ﴿**وبعولت من أحق بعوده من في ذلك**﴾<sup>(٢)</sup>. فظهر أن بعل المطلقة له مراجعتها ، وآية المراجعة كما هو ظاهر مطابقة عن القيد ، فكان بظاهر هذه الآية للبعول أن يراجع زوجته مادامت في عدتها ما شاء من المرات ، وكذلك له أن يطلق ما شاء من مرات.

ولكن جاء قوله ﷺ : ﴿**الطلاق مرتان**﴾<sup>(٣)</sup> ، وقوله ﷺ : ﴿**فإن طلقها فلا تجل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره**﴾<sup>(٤)</sup> ، ويظهر من هاتين الآيتين أنهما قيدتا عدد مرات المراجعة بجعل عدد مرات الطلاق اثنتين ، وبعدها إما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، وقد أخذ شريح

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٨ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٩ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .



القاضي - رحمه الله - بهذا التقييد لقوله ﷺ: ﴿وبعولت من أحق بودهن﴾ بأن جعل الطلاق ثلاث مرات؛ فقد روى عبد الرزاق الصنعاني وسعيد ابن منصور بسندهما عن شريح القاضي - رحمه الله - أنه قضى فيمن طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض أنها تعتد بعد هذه الحيضة بثلاث حيض، ولا تحسب هذه الحيضة التي طلقها فيها، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره<sup>(١)</sup>.

فهذا الأثر يكشف بوضوح أن شريحاً القاضي - رحمه الله - جعل الطلاق ثلاث مرات، ويظهر ذلك في قوله: ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.

ومعنى ذلك أنه حمل قوله ﷺ: ﴿وبعولت من أحق بودهن﴾<sup>(٢)</sup> المطلق، على قوله ﷺ: ﴿الطلاق موتان﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله ﷺ: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾<sup>(٤)</sup> المقيدين اللذين جمعهما يؤدي إلى تقييد الطلاق بثلاث مرات.

وبتحليل صنيع الإمام شريح القاضي - رحمه الله - في حمله المطلق على المقيد في الآيات السابقة نجده قد حمل المطلق على المقيد؛ لاتحادهما في السبب والحكم، فسببهما الطلاق، وحكهما في الرجعة، والدليل على ذلك أن قوله ﷺ: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾<sup>(٥)</sup> معناه لا تحل له مراجعتها من بعد حتى تنكح زوجاً غيره.

وعليه فيكون شريح القاضي - رحمه الله - يحمل المطلق على المقيد في صورة اتحاد المطلق والمقيد في السبب والحكم، والله أعلم.

(١) النظر: سنن سعيد بن منصور، (٤٠٣/٢)، والمصنف، لعبد الرزاق، (٣١١/٦)، ومصنف ابن أبي شيبة (٥/٥).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.



## ٢- الوصية بالثلث :

روى عبد الرزاق الصنعاني وابن أبي شيبة بسندهما عن شريح أنه قال فى وصية الرجل من ماله : الثلث جهد ، وهو جائز<sup>(١)</sup>.

ويظهر أن شريحاً القاضى - رحمه الله - قد حمل الآيات المطلقة التى ذكرت فيها مشروعية الوصية كقوله ﷺ : ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾<sup>(٢)</sup> ، على الأخبار المقيدة مثل حديث سعد بن أبى وقاص ﷺ قال : قلت يا رسول الله ، أنا ذو مال ، ولا يرثنى إلا ابنة لى واحدة ، أفأصدق بثلاثى مالى ؟ قال : " لا " قلت : أفأصدق بشطره ؟ قال : " لا " قلت : أفأصدق بثلاثه ؟ قال : " الثلث ، والثلث كثير ، إنك إن تذر ورتك أغنياء خير من أن تذر عائلة يتكففون الناس " <sup>(٣)</sup> .

وظاهر أن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - عمل بتقيد حديث سعد ﷺ للآيات ؛ لأنه يكاد كلامه يطابق معناه حديث سعد ﷺ ، إذ قوله : الثلث جهد ، وهو جائز ، يساوى فى معناه قول رسول الله ﷺ لسعد ﷺ : " الثلث ، والثلث كثير " .

ومما يزيد ما سبق وضوحاً قول الحافظ ابن حجر فى " الفتح " الذى يوضح فيه كيفية حمل المطلق على المقيد فى هذا الحديث فيقول : " وفيه - أى حديث سعد - تقييد مطلق القرآن بالسنة ؛ لأنه قال ﷺ : ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾ ، فأطلق ، وقيدت السنة الوصية بالثلث " <sup>(٤)</sup> .

فكلام الحافظ ابن حجر يدل على عدم بُعد القول بحمل المطلق على المقيد فى مسألة الوصية بالثلث ، وهذا ما رآه شريح القاضى - رحمه الله - .

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٦٨/٩) ، ومصنف ابن أبى شيبة ، (٢٠١/١١) .

(٢) سورة النساء : الآية ١٢ .

(٣) الحديث متفق عليه أخرجه البخارى (كتاب الوصايا - باب أن يترك ورتته أغنياء خير ... ح ٢٥٩١) ومسلم (كتاب الوصية - باب الوصية بالثلث - ٣٠٧٦) .

(٤) انظر : فتح البارى ، لابن حجر ، (٤٣٤/٥) ، دار الريان للتراث .





ولكن يبقى أن نتعرف على صورة حمل المطلق على المقيد فى هذه المسألة ، وقد يظن الناظر فى الحديث بغير جمع لطرقه أن حمل المطلق على المقيد هنا من الصورة الرابعة وهى اتحاد الحكم دون السبب ؛ لأن الحكم واحد وهو عدم تجاوز الثلث ، ولكن السبب فى الحديث المقيد يختص بالصدقة ، أما فى الآية الوصية.

ولكن الإمام البخارى أخرج الحديث فى كتاب الوصايا بلفظ "أوصى بمالى كله؟" وبهذا يكون المقصود بهذا الحديث الوصية ، وبه يترجح الاحتمال الأول من الاحتمالين اللذين احتمالهما الإمام النووى فى شرحه لهذا الحديث حين قال : " وأما قوله : أفأ تصدق بثلاثى مالى ، يحتمل أنه أراد بالصدقة الوصية ، ويحتمل أنه أراد الصدقة المنجزة ، وهما عندنا وعند العلماء كافة سواء لا ينفذ ما زاد على الثلث إلا برضا الوارث"<sup>(١)</sup>.

وعليه يكون حمل شريح القاضى - رحمه الله - لمطلق قوله **﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوَصِّى بِهَا أَوْ دِينَ﴾** على مقيد حديث سعد رضي الله عنه من باب حمل المطلق على المقيد فى حالة اتحاد الحكم والسبب ، لأن سببهما الوصية وحكمهما عدم تجاوز الثلث فيهما.

### ٣- التوقيت فى المسح على الخفين :

سبق أن نقلت رأى شريح القاضى - رحمه الله - فى التوقيت للمسح على الخفين وهو أن للمقيم يوماً إلى الليل ، وللمسافر ثلاث ليال<sup>(٢)</sup>.

وهذا الرأى الذى ارتآه الإمام شريح القاضى فيه حمل لمطلق ما روى عن النبى ﷺ فى حديث المغيرة بن شعبة فى غزوة تبوك وفيه أن النبى ﷺ ذهب لقضاء حاجته ، فذهبت معه بماء ، فجاء رسول الله ﷺ فسكبت عليه الماء فغسل وجهه ثم ذهب يخرج يديه من كمى جبتة فلم

(١) انظر : شرح النووى لصحيح مسلم ، (٧٧/١١) ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، سنة

١٤١٧هـ - ١٩٩٦.

(٢) انظر : (ص ٣٠٧) من هذه الدراسة .



يستطع من ضيق كمي الجبة فأخرجهما من تحت الجبة فغسل يديه ومسح رأسه ومسح الخفين ... (١) .

فالمسح للخفين في الحديث مطلق قد يحمل على أنه كل صلاة يصلحها مسح على الخفين إلى ما شاء الله من أيام.

ولكن هذا الحديث المطلق حمله الإمام شريح القاضي على حديث آخر مقيد وهو ما رواه مسلم بسنده عن عليّ أن النبي ﷺ جعل ثلاثة أيام بلياليهن للمسافر ، و يوماً وليلة للمقيم (٢).

فكان تحديد الإمام شريح القاضي - رحمه الله - لمدة المسح على الخفين للمسافر ثلاث ليال ، وللمقيم يوماً إلى الليل تكشف عن تقييده مطلق حديث المغيرة بن شعبة في غزوة تبوك بحديث عليّ ﷺ في مسلم ، والله أعلم .

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ( كتاب الوضوء - باب المسح على التحقيق - ح ٢٠٠ ) دار ابن كثير -  
ومسلم ( كتاب الطهارة - بال مسح على الخفيف - ح ٢٧٤ ) .

(٢) الحديث أخرجه مسلم ( كتاب الطهارة - باب التوقيت في المسح على الخفين - ح ٢٧٦ ) .



## ﴿ المبحث الخامس ﴾

### المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح

﴿ توطئة : تعريفهما : ﴾

(١) المنطوق .

(٢) المفهوم .

﴿ المطلب الأول : موقف الإمام شريح القاضي من

( عموم المقتضى )

﴿ المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من الاحتجاج

بمفهوم الموافقة

( دلالة النص )

﴿ المطلب الثالث : موقف الإمام شريح من

( الاحتجاج بمفهوم المخالفة )



## ﴿المبحث الخامس﴾

### المنطوق والمفهوم عند الإمام شريح

﴿توطئة : تعريفهما :﴾

#### "١- المنطوق"

﴿تعريفه :﴾

##### (أ) فى اللغة

المنطوق اسم مفعول من الفعل الثلاثى (نطق) . ومعنى المنطوق عند أهل اللغة : المتكلم به<sup>(١)</sup> ؛ لأن الفعل الثلاثى (نطق) بمعنى (تكلم) .

##### (ب) فى الاصطلاح

عرف الأصوليون المنطوق بتعريفات تختلف فى مباتها ولكنها تقترب فى معناها ، ومن هذه التعريفات :

١- ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً فى محل النطق ، وهذا ما عرفه به الأمدي<sup>(٢)</sup> .

٢- وقريب منه تعريف ابن النجار حيث قال : " المنطوق : هو المعنى المستفاد من حيث النطق به"<sup>(٣)</sup> . وقريب من لفظه عرف ابن السبكي المنطوق فقال : " ما دل عليه اللفظ فى محل النطق "<sup>(٤)</sup> .

والواضح أن تعريفى ابن النجار وابن السبكي لم يضيفا لفظ " قطعاً" لحديهما ، وهذا ما حكم عليه الأمدي بعدم الصحة فقال : " وليس بصحيح

(١) انظر : لسان العرب ، لابن منظور ، (٤٤٦٢/٦) - والقاموس المحيط ، للفيروزآبادى ، (٢٧٧/٣) - والمعجم الوسيط ، (٩٦٨/٢) .

(٢) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (٧٤/٣) .

(٣) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤٧٣/٣) .

(٤) انظر : جمع الجوامع بحاشية البستاني ، (٢٣٥/١) .





أى التعريف السابق - فإن الأحكام المضمرة دلالة الاقتضاء بمفهومه من اللفظ فى محل النطق ، ولا يقال لشيء ، من ذلك منطوق اللفظ" (١).  
وأكثر الأصوليين الذين عرفوه بأنه مادل عليه اللفظ فى محل النطق كابن الحاجب والشوكانى (٢) لم يشترطوا القطع فيه .

## " ٢ - المفهوم "

### ✽ تعريفه :

#### (أ) فى اللغة

المفهوم اسم مفعول من الفعل الثلاثى (فهم) بمعنى أحسن تصويره (٣)، وعلى معنى "فهم" يمكن أن نقول : إن المقصود بالمفهوم هو ما يُحَسِّنُ تَصَوُّرَهُ ؛ لأنه هو الذى وقع عليه إحسان التصور .  
والأصل أن يكون المفهوم لكل مفاهيم من نطق أو غيره (٤).

#### (ب) الاصطلاح

المفهوم وإن كان فى أصل وضعه يصلح لكل مفاهيم من نطق أو غيره ، لكن علماء الأصول اصطلمحوا على تخصيصه بالمفهوم المجرى الذى يستند إلى النطق (٥) ، وعرفوه بتعريفات تكشف عن هذا التخصيص ، منها :

(١) انظر : الإحكام ، للآمى ، (٧٣/٣) .

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب مع العضد عليه ، (١٧١/٢) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص ١٧٨) .

(٣) انظر : المفردات ، للراغب ، (٣٨٦/٣) - كتاب الجمهورية - والمعجم الوسيط ، لمجمع اللغة العربية ، (٧٢٠/٢) : مادة " فهم " .

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤٨٠/٣) .

(٥) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع .



١- ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق . وهو تعريف بعكس ما عرف به المنطوق . وعليه أكثر المعرفين للمفهوم كـ ابن النجار من الحنابلة وابن الحاجب من المالكية ، وابن السبكي ، وغيره من الشافعية ، والشوكاني وغيرهم<sup>(١)</sup> .

٢- عرفه ابن النجار فى موضع آخر بأنه : المعنى المستفاد من حيث اللازم للفظ<sup>(٢)</sup> .

وهذا التعريف أراه ليس مبيناً للتعريف السابق ، بل يوضحه ، بخاصة المقصود من قولهم : " لا فى محل النطق " المذكور فى نهاية التعريف السابق .

فتعريف ابن النجار هذا يوضح الجهة التى نفى التعريف أن تكون محل النطق ، فحددها بأنها جهة " اللازم للفظ " .

وبمثل ما قاله ابن النجار قال إمام الحرمين الجوينى ، قال : " ما ليس منطوقاً به ، ولكن المنطوق به مشعر به ، فهو الذى سماه الأصوليون المفهوم"<sup>(٣)</sup> .

### ❁ وبالعكس ،

فإن هناك بعض القضايا التى يمكن من خلالها التعرف على رؤية الإمام شريح التى فهم من خلالها دلالة اللفظ فى النص للشرعى على معناه، ومن هذه المسائل :

١- موقفه من عموم المقتضى .

٢- موقفه من الاحتجاج بمفهوم الموافقة .

٣- موقفه من الاحتجاج بمفهوم المخالفة .

٤- موقفه من تعارض الدلالات .

(١) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع - ويختصر ابن الحاجب مع العضد ، (١٧١/٢) ، وجمع الجوامع بشرح ائلى وحاشية البنائى ، (٢٤٠/١) . وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص١٧٨) .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤٧٣/٣) .

(٣) انظر : البرهان ، لإمام الحرمين الجوينى ، (٤٤٨/١) .



﴿ **المطلب الأول** ﴾**موقف شريح القاضي من عموم المقتضى****أولاً : آراء العلماء فى المسألة :**

ناقش الأصوليون مسألة شديدة الصلة بمباحث الدلالات ، ودلالة الاقتضاء بصفة خاصة ، وهى مسألة هل للمقتضى عموم ؟ .  
وقبل أن نعرف آراء العلماء فى هذه المسألة ، لا بد أن نتعرف على المقصود بعموم المقتضى .

فالمقتضى - بفتح الضاد - هو اللفظ المضمرة الذى احتاج الخطاب إلى إضماره . كالمضمرة فى قوله ﷺ : " إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " فالمضمرة فى الحديث قد يكون لفظ " إثم " أو لفظ " حكم " أو هما معاً . والسؤال هل يكون المضمرة واحداً منهما فيكون خاصاً ، أو يكون المضمرة يجمعهما معاً فيكون عاماً ؟ .

وهذا السؤال غير وارد فيما إذا دلّ الدليل على تعيين أحد المضمرة الصالحة للتقدير ، فقد أجمع العلماء على أنه يتعين هذا المضمرة سواء أكان عاماً أم خاصاً ، وذلك كقوله ﷺ : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ فقد قام الدليل على أن المقصود بالتحريم هو الوطء<sup>(١)</sup>.

وإنما السؤال يرد فيما إذا كان الخطاب يحتمل عدة تقديرات يستقيم الكلام بواحد منهما ، أيقدر ما يعم تلك التقديرات كلها أو يقدر واحد منها ؟ والمنقول فى هذه المسألة مذهبان هما :

١- أنه لا عموم للمقتضى . وهو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين<sup>(٢)</sup>.

٢- عموم المقتضى . وهو مذهب منسوب للإمام الشافعى<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٥/٢) ، وإرشاد الفحول ، (ص ١٣١) - وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ، (ص ١٥٤) .

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، (ص ١٣١) - وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ، (ص ١٥٥) - الإحكام ، للآمدى ، (٢٤٩/٢) المكتب الإسلامى - ومختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (١٥/٢) - وأصول الفقه ، لأبى النور زهير ، (٢٣٠/٢) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٢٣٧/٢) .



## ثانياً : موقف الإمام شريح من عموم المقتضى :

لقد درست الآثار المروية عن الإمام شريح والتي يمكن من خلالها التعرف على موقفه من مسألة عموم المقتضى .

وكانت نتيجة هذه الدراسة أن الإمام شريحاً كان لا يرى أن للمقتضى عمومًا ، بل كان يرى أن المقتضى لا بد أن يكون خاصًا بمعنى أنه يقدر له تقديرًا واحدًا ومعنى واحدًا ، لعدة معان كما هو الحال عند القائلين بعموم المقتضى.

❁ ومن النماذج الدالة على ذلك من فقهه :

### ١- رأيه فى النكاح بغير ولى :

لقد كان الإمام شريح القاضى من الفقهاء الذين يرون عدم صحة النكاح الذى لا يشتمل على الولى .

❁ ولقد جاءت الآثار المروية عنه بالتصريح بذلك ومنها :

ما رواه وكيع والبيهقى بسندهما عن شريح القاضى - رحمه الله - أنه قال : لا نكاح إلا بولى<sup>(١)</sup>.

ومنه أيضاً ما رواه عبد الرزاق بسنده عن الشعبي أن عمر وعليًا وشريحاً لا يجيزون النكاح إلا بولى<sup>(٢)</sup>.

وروى وكيع والبيهقى بسندهما عن الشعبي عن عبد الله وشريح أنهم قالوا : لا نكاح إلا بولى إلا امرأة يعرضها وليها ، فتأتى السلطان أو القاضى ، فيزوجها أو يأمر رجلاً فيزوجها<sup>(٣)</sup>.

(٣) لم أجد فى أى من كتب أصول الشافعية نسبة هذا المذهب للإمام الشافعى ، كـ كتب البحر المحيطة ، وقواطع الأدلة ، والمخصول ، وجمع الجوامع ، والإحكام ، ولب الأصول ، وغيرها ، ولكنى وجدته مقطوعاً بتسبته إلى الإمام الشافعى فى كتاب كشف الأسرار للبخارى الحنفى (٢/٢٣٧) .

(١) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢/٢٩٦) . والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (٧/١١١) .

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٦/١٩٧) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢/٢٤٩-٢٥٥) - والسنن الكبرى ، للبيهقى ، (٧/١٣٨) .





فهذه الآثار المروية عن الإمام شريح القاضي - رحمه الله - تُظهر رأيه بوضوح في اشتراطه الولي في النكاح ، بل تظهر أيضاً رأيه في ما إذا كان النكاح بغير ولي .

فالأثر الأول يذكر فيه شريح القاضي - رحمه الله - رأيه في اشتراط الولي في النكاح من خلال ما ذكره من كلام ينطبق مع حديث رسول الله ﷺ : " لا نكاح إلا بولي " (١) .

وفي الأثر الثاني تبيّن صورة هذا الشرط ، وهو كونه شرط صحة ، ويظهر ذلك في كون الإمام شريح القاضي - رحمه الله - لا يجيز النكاح إلا بولي . وعدم إجازته للنكاح إلا بولي تعني أنه يشترط الولي في صحة النكاح ، ولذا ليس مجانباً للصواب القول بأن شريحاً القاضي - رحمه الله - يجعل الولي شرطاً من شروط الصحة في النكاح .

أما الأثر الثالث فيبين حرص شريح القاضي - رحمه الله - على وجود الولي في النكاح ، ولكنه يستثنى حالة معينة وهي حالة تعسف الولي في استخدام ولايته بأن يعضل المولى عليها ، ولكن هذا الاستثناء لا يجعله شريح القاضي - رحمه الله - مسقطاً للولاية في النكاح ، بل يجعله مسقطاً لولاية الولي المعضل فقط .

ولذا نجده يرى أن الولاية في النكاح مازالت شرطاً لصحة النكاح عنده أيضاً ، ولكنه ينقل الولاية فيجعلها في يد السلطان أو القاضي أو من يختارانه نيابة عنهما .

ومن ثم نجد شريحاً القاضي - رحمه الله - حريصاً كل الحرص على وجود الولي في النكاح ، وإلا كان فقده خلافاً يؤدي إلى عدم تصحيح النكاح وعدم إجازته .

وبعد عرض رأي شريح القاضي - رحمه الله - في حكم النكاح بغير ولي ، بقي أن أبحث علاقة رأيه هذا بمسألة عموم المقتضى .

(١) الحديث أخرجه الزملي في جامعه (كتاب النكاح عن رسول الله ﷺ - باب ماجاء لانكاح إلا بولي - رقم الحديث ١٠٢٠) - وأبو داود في سننه (كتاب النكاح - باب في الولي - رقم الحديث ١٧٨٥) - من حديث أبي موسى . وأخرجه ابن ماجه في (النكاح - باب لا نكاح إلا بولي - ١٨٧٠) عن عائشة ويعده عن ابن عباس .



أولاً المقتضى .. كما سبق تعريفه - هو ما يقدر لصحة الكلام لغة أو عقلاً أو شرعاً.

ثم شريح القاضي - رحمه الله - واضح أنه قد أخذ بقول رسول الله ﷺ " لا نكاح إلا بولي" (١) ، حتى وجدناه يروى عنه نفس لفظ حديث رسول الله ﷺ .

ولكن هذا الحديث يحتاج لتقدير ليظهر معناه ، ويمكن من خلاله استنباط الأحكام ؛ ولذا سلك العلماء مسالك تجاه تقدير ما يحتاج إليه لفهم هذا الحديث ، وفي توضيح ذلك يقول المباركفوري نقلاً عن السيوطي : " لا نكاح إلا بولي حملته الجمهور على نفى الصحة وأبو حنيفة على نفى الكمال" (٢) .

ولا يمكن أن يحمل معنى الحديث على تقدير الصحة فيكون تقديره: " لا صحة نكاح إلا بولي" مع تقدير الكمال أيضاً فيكون تقديره : " لا كمال نكاح إلا بولي " . ويوضح ذلك الإمام الجصاص الرازي بقوله : " حرف النفي قد ينفي به الأصل تارة ، والكمال أخرى مع ثبات الأصل ، وغير جائز أن يراد به الأمران جميعاً في حال واحدة ؛ لأنه إذا أراد نفي الأصل لم يثبت فيه شيء ، ومتى أراد إيجاب النقص ونفي الكمال فقد دلّ لا محالة على أن شيئاً منه قد ثبت وأنه مع ذلك غير كامل وهذا لا يصح أن يوصف به ما لم يثبت منه شيء " (٣) .

ونفي شريح القاضي - رحمه الله - لصحة النكاح إذا كان بغير ولي، يقتضى أنه قدر ما قدره الجمهور في حديث " لا نكاح إلا بولي" وهو التقدير بأنه " لا صحة نكاح إلا بولي " .

وهذا التقدير المؤدى لنفي الصحة ، هو تقدير خاص شمل معنى واحداً فقط من المعاني التي يمكن تقديرها في هذا الحديث مما يكشف بوضوح عن رأى شريح القاضي - رحمه الله - في مسألة ما يقدر

(١) الحديث : سبق تخريجه (ص ٣٣٧).

(٢) انظر : تحفة الأحوذى - شرح سنن الرملى ، للمباركفوري (٤/١٩١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٣) انظر : الفصول في الأصول ، للجصاص ، (١/٣٥٣) وزارة الأوقاف الكويتية.



للنصوص التي تحتاج لتقدير ، وهل يجب تقدير معنى عام يشمل كل ما يمكن تقديره ، أم يكفي بمعنى خاص يشمل أولى التقديرات ؟ .

والإجابة عن هذا التساؤل هي الكاشفة عن رأى المجتهد في قاعدة عموم المقتضى.

والذى ظهر من خلال تقدير الإمام شريح القاضى -رحمه الله- للمقتضى فى الحديث السابق يدل على أنه لا يقول بعموم المقتضى ، بل يرى أن الصواب جعل المقتضى خاصًا يشمل معنى واحدًا .

## ٢- قوله فى الرقبى :

جاءت السنة بالنهى عن صور من المعاملات المالية سواء أكان ذلك فى مجال المعاوضات أم فى التبرعات أم فى غيرهما .

ومن هذه الصور أن يقول الرجل : " جعلت لك هذه الدار ، فإن مت قبلى رجعت إلى ، وإن مت قبلك فهى لك " (١) .

وهذه الصورة هى المسمى بالرقبى من المراقبة ؛ لأن كل واحد من المتبرع ، والمتبرع له يرقب موت صاحبه .

ولقد جاء نهى النبى ﷺ عنها كما فى حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : " لا رقبى ، فمن أرقب شيئاً فهو له حياته ومماته " (٢) .

فقول النبى ﷺ : " لا رقبى " يحتاج لتقدير لكى يصح معناه ويتم ، واحتمال التقدير فيه هى نفس الاحتمالات التى ذكرت فى الكلام عن حديث: " لا نكاح إلا بولى " (٣) .

فيمكن فيها نفى الصحة ، فتكون " لا رقبى صحيحة " ويمكن فيها أيضاً نفى الكمال ، فتصبح " لا رقبى كاملة " .

والسؤال الآن هل قدر الإمام شريح القاضى - رحمه الله - تقديرًا واحدًا منهما ، أم قدر معنى عامًا يشملهما ؟ .

وللإجابة على هذا السؤال لابد من عرض ما قاله شريح القاضى فى الرقبى.

(١) انظر : الفائق فى غريب الحديث ، للزمخشري ، (١/٤٩٩) .

(٢) انظر : سنن ابن ماجه (كتاب الأحكام - باب الرقبى - ح ٢٣٧٣) - والسنن الكبرى ، للنسائى (كتاب الرقبى - ذكر الأخلاق على ابن أبى نجیح فى خير زيد - ح ٣٦٤٨) .

(٣) سبق تخرجه فى (ص ٢٣٧) من هذه الدراسة .



فقد روى عبدالرزاق الصنعاني وسعيد بن منصور بسندهما عن الشعبي قال : اشترى ثلاث نسوة داراً ، فقلن :

هي المطلقة ، والأيم ، والمحتاجة منا . فماتت واحدة منهن . فخاصم ورثتها الباقيتين عند شريح القاضي ، فقال : هذه الرقبى ، إذا ماتت الأولى ، فليس للباقيتين شيء . هي على سهمان الله ﷻ<sup>(١)</sup> .

وقال في رواية سعيد بن منصور - : لا تجوز هذه رقبي . فجعلها سبيل الميراث<sup>(٢)</sup> .

والمأمل لكلام الإمام شريح القاضي - رحمه الله - في حكم الرقبى يجده يدل على إبطاله للرقبي ، ويظهر ذلك جلياً في قوله : " لا تجوز هذه رقبي " .

ويدل على إبطال الإمام شريح القاضي للرقبي ما قاله الكاساني في "البدائع" حيث قال : " واحتج أي محمد بن الحسن وأبو يوسف - بما روى الشعبي عن شريح أن رسول الله ﷺ أجاز العمري ، وأبطل الرقبى"<sup>(٣)</sup> .

وهذا النص الذي ينقل فيه الإمام الكاساني عن إمامين جليين كمحمد بن الحسن وأبي يوسف أنهما وصل إليهما إبطال النبي ﷺ للرقبي عن طريق شريح القاضي مما يعني أن شريحاً القاضي فهم أن الحديث يشتمل على إبطاله ﷺ للرقبي .

ولما كان الإبطال يعني نفى الصحة ؛ كان من الضروري أن يكون شريح القاضي رأى أن قوله ﷺ " لا رقبي" هو لنفي الصحة .

ولذا لا بد أن يكون شريح القاضي قد قدر لفظاً يناسب نفى الصحة في الحديث السابق ، مما يعني أنه قدر مقتضى خاصاً يشتمل على معنى واحد هو الصحة .

ومما سبق نتوصل إلى أن الإمام شريحاً القاضي - رحمه الله - كان في هذا الحديث غير عامل بعموم المقتضى ، بل عمل بخصوصه . ويظهر ذلك في تقدير (الصحة) وعدم تقدير معنى يشمل كل تقدير ممكن ، والله أعلم .

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (١٩٥/٩-١٩٦) - وسنن سعيد بن منصور ، (١٦٢/٢) .

(٢) انظر : السابق ، نفس الموضع .

(٣) انظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، (١١٧/٦) ، دار الكتاب العربي . بيروت ، ط ٢ سنة ١٩٨٢م وانظر معه العناية ، لأكمل الدين البابرتي ، (٥٥/٩) مع نتائج الأفكار .





## ﴿المطلب الثاني﴾

## وموقف شريح القاضى من الاحتجاج بمفهوم الموافقة

## (دلالة النص)

أولاً : الاحتجاج بمفهوم الموافقة عند العلماء :

مفهوم الموافقة سبق تعريفه بأنه : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، وموافقته له نفيًا وإثباتاً .

وهذا المفهوم الموافق اتفق العلماء على الاحتجاج به لشدة وضوح دلالاته على الحكم ، ولم يستثن من هذا الاتفاق إلا داود الظاهري<sup>(١)</sup> ، وقد اختلف النقل عنه كما ذكر ابن النجار من الحنابلة<sup>(٢)</sup> ، ولذا نقل بعضهم الإجماع على الاحتجاج بمفهوم الموافقة<sup>(٣)</sup> .

ولكن الجمهور اختلف فى الحكم المسكوت عنه فى مفهوم الموافقة أهو ثابت باللفظ المنطوق نفسه فتكون دلالاته لفظية ، أم بمفهومه فتكون دلالاته قياسية ؟ .

❦ وهذه المسألة فيها أربعة مذاهب عند الجمهور ، هى :

١- أن حكم المسكوت عنه ثابت بالقياس الجلى . وهذا ما ذهب إليه جماعة على رأسهم الإمام الشافعى<sup>(٤)</sup> .

٢- أنه ثابت بالنص منطوقاً لا مفهوماً بواسطة السياق والقرائن والدلالة مجازية من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم . وهذا مذهب حجة الإسلام الغزالى وابن القشيري والآمدى وابن الحاجب<sup>(٥)</sup> .

(١) انظر : الإحكام ، للآمدى ، (٦٧/٣) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٧٤/١) - وإرشاد الفحول ، (ص١٧٨، ١٧٩) .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٤٨٣/٣) .

(٣) نقله القاضى أبو بكر الباقلانى ، انظره فى إرشاد الفحول ، (ص١٧٩) - وذكر ابن النجار أن بعضهم نقل الإجماع انظر شرح الكوكب المنير ، (٤٨٣/٣) .

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٩/٥) دار الكتبى - وإرشاد الفحول ، (١٧٨) - وكشف الأسرار ، للبخارى ، (٧٣/١) - وشرح الكوكب المنير ، (٤٨٥/٣) - والمخلى والبناني على جمع الجوامع ، (٢٤٢/١) .

(٥) انظر : المستصفى ، للغزالى ، (١٩٠/٢) - والبحر المحيط ، للزركشى (١٢٩/٥) دار الكتبى - والإحكام ، للآمدى ، (٦٨/٣) المكتب الاسلامى - ومختصر ابن الحاجب والعضد عليه ، (١٧٣/٢) - وإرشاد الفحول ، (ص١٧٨) .



٣- أنه ثابت بالنص منطوقاً لا مفهوماً أيضاً ، ولكنه عن طريق العرف اللغوي<sup>(١)</sup>. ويرى الدكتور محمد سالم أن " هذا المذهب لا يختلف عن مذهب حجة الإسلام الغزالي<sup>(٢)</sup> . - السابق - ؛ لأن الحقيقة العرفية أصلها مجاز تنوسيت مجازيته ، حتى أضحت حقيقة عرفية".

٤- أنه ثابت بالنص مفهوماً أى يفهم من لغة النص ولا اجتهاد فى إدراكه<sup>(٣)</sup>.

ثانياً : موقف شريح القاضى من الاحتجاج بمفهوم الموافقة :

دلالات الألفاظ على معانيها من أهم العناصر التى يستخدمها الفقيه أثناء عملية استنباطه للأحكام من النصوص الشرعية ؛ ولذا حاولت أن أتعرف على موقف الإمام شريح القاضى منها .

وبتحليل آثار شريح القاضى الفقهية ، وجدت أنه كان يأخذ بمفهوم الموافقة.

### ❁ ومن النماذج التى تدل على احتجازه بمفهوم الموافقة

- رأيه فى مسألة هدم الطلاق :

اختلف العلماء فى مسألة : الرجل إذا طلق امرأته مرة أو مرتين فباننت منه ثم تزوجت غيره ، ثم طلقها الثانى ، ثم نكحها الأول ، فعلى كم من الطلاق تكون عنده ؟ .

فقال بعض العلماء : على الباقي من الطلاق الأول ، فلو طلقها فى الزواج الأول تطليقة واحدة بقى له تطليقتان ، ولو طلقها تطليقتين بقى له تطليقة .

(١) انظر : البحر المحيط ، للزرخشى ، (١٢٨/٥) دار الكبى - وإرشاد الفحول ، (ص١٧٨) - وشرح الكوكب المنير ، (٤٨٥/٣).

(٢) انظر : الدلالات وأثرها فى تفسير القرآن الكريم ، للدكتور /محمد سالم أبو عاصى ، (ص٥٢) ، دار على للطباعة سنة ١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م.

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع - والمناهج الأصولية فى الاجتهاد بالرأى فى التشريع الاسلامى ، (ص٣٤٢) ، عن الكتاب السابق.



وقال بعضهم : بل هو على نكاح جديد ، وطلاق جديد<sup>(١)</sup> .

وقد أخذ شريح القاضى - رحمه الله - بالرأى الثانى .

فقد روى وكيع وعبد الرزاق الصنعانى وأبو بكر ابن أبى شيبة بأسانيدهم عن شريح أنه قال - فى رجل طلق امرأته تطلقاً أو اثنتين ، فبانث ، ثم تزوجها آخر ، ثم طلقها ، ثم تزوجها الأول - : هى عنده على ثلاث .

وقال فى روايات أخرى عندهم أيضاً : طلاق جديد ، ونكاح جديد<sup>(٢)</sup> .

وزاد وكيع فى روايته عن إبراهيم النخعى ، عن شريح : يهدم الزواج الثلاث ، ولا يهدم الواحدة والثنتين !<sup>(٣)</sup> .

وزاد سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعى عنه أنه قال :

يهدم الدخول الأخير طلاق الأول<sup>(٤)</sup> .

وبتحليل المرويات السابقة عن شريح القاضى - رحمه الله - نجدها تحتوى على معان منها :

١- أن الزواج الجديد يكون على ثلاث تطليقات .

٢- وأن السبب فى كون الزواج الجديد على ثلاث تطليقات هو أن الزواج الجديد هدم الطلاق الأول .

٣- وأن العلة فى ذلك أولوية هذه الصورة بهدم الطلاق السابق من صورة الطلاق ثلاثاً البائن الذى تعود فيه المرأة على نكاح وطلاق جديدين ، فيكون النكاح الجديد قد هدم ثلاث تطليقات ؛ ولذا فالأولى أن يهدم التطلق والثنتين .

(١) انظر : الخلاف فى هذه المسألة فى المعنى ، لابن قدامة ، (٣٨٩/٧) - احياء التراث العربى .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٦٧/٢-٣٨٩) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٥٦/٦) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (١٠١/٥-١٠٢-١٠٣) .

(٣) انظر : المراجع السابقة - نفس المواضع .

(٤) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٣٩٩/٢) .



ويظهر ما استدل به شريح القاضى - رحمه الله - عندما نذكر أن قوله **﴿فإن طلقا فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدوده الله ، وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون﴾**<sup>(١)</sup>. وفى بيان المستتبط من أحكام منه قال ابن المنذر : " أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق زوجته ثلاثاً ثم انقضت عدتها ونكحت زوجاً آخر ودخل بها ثم فارقها وانقضت عدتها ثم نكحها الأول أنها تكون عنده على ثلاث تطليقات"<sup>(٢)</sup>.

ومعنى ذلك أنهم أجمعوا على أن معنى الآية هذا ، و هو أن النكاح الجديد يهدم الثلاث تطليقات السابقة .

فتأمل الإمام شريح القاضى - رحمه الله - فيما دون ذلك - أى التولية والائتئين - هل يهدم أيضاً ، فرأى أن ذلك من باب الأولى أن يهدم ، وفى بيان ذلك يقول الإمام ابن حزم : " فنظرنا فيما احتج به أهل هذه المقالة ؟ فلم نجد لهم أكثر من أن قالوا : إننا لم نخالف أن نكاح زوج آخر يهدم الثلاث ، ولا شك فى أنه إذا هدمها فإنه هدم الواحدة من جملتها ، والائتئين من جملتها - ومن المحال أن يهدمها منفردة"<sup>(٣)</sup> .

وقال صاحب المغنى فى توضيحه أيضاً : " لأن وطء الثانى يهدم الطلقات الثلاث فأولى أن يهدم مادونها "<sup>(٤)</sup>.

وهذا التعليل الذى ذكره الإمامان ابن حزم وابن قدامة يظهر واضحاً فى كلام شريح القاضى - رحمه الله - متعجباً - :

**يهدم الثلاث ، ولا يهدم الواحدة والتئتين !**

✽ ومعنى ذلك أنه رأى أنه الأولى :

وعلى ذلك ، فإذا كانت الآية أوضحت حكم الطلقات الثلاث كما هو مجمع عليه فى قوله **﴿فإن طلقا فلا جناح عليهما أن يتراجعا﴾** : **﴿فإن طلقا فلا جناح عليهما أن يتراجعا﴾** حتى تنكح زوجاً غيره<sup>(٥)</sup> بأن الإجماع على أن المقصود "فإن طلقها" أى الثالثة.

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .

(٢) انظر : الأشراف على مذاهب أهل العلم ، لابن المنذر ، (١٨١/٢) - دار

(٣) انظر : الخلى ، لابن حزم ، (١٥/١٠) دار الفكر.

(٤) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (٣٨٩/٧) - دار إحياء التراث العربى.

(٥) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ .





فتكون الآية بذلك نصاً في حكم الطلقات الثلاث ، ومنطوقها يدل على أن المطلقة ثلاثاً إن نكحت زوجاً غير الأول ثم طلقها فعادت لأول تكون عنده على ثلاث طلقات.

وتكون التطبيقية والتطبيقية هنا مسكوتاً عنهما ، ولكن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - رأهما أولى بالحكمين من صورة الثلاث ؛ ولذا ألحقهما بها ، وأدخلهما في مفهوم الآية ؛ لأنهما يتفقان مع حكم الصورة المنطوق بها ، بل هما أولى منها بالحكم ، ولا يمنع السكوت عنهما أن يأخذوا نفس حكم المنطوق .

وما صنعه الإمام شريح القاضى - رحمه الله - يشابه ما عليه الآخذون بمفهوم الموافقة في صورة ما إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق مع وجود جامع بينهما وهو وقوع نكاح مرتين بعد البيونة من الزوج الأول ثم البيونة من الثانى ، ونكاح الأول مرة ثانية.



﴿ **المطلب الثالث** ﴾

## موقف شريح القاضي من

## " الاحتجاج بمفهوم المخالفة "

أولاً : الاحتجاج بمفهوم المخالفة عند العلماء :

مفهوم المخالفة هو القسم الثانى من قسمي المفهوم عند جمهور الأصوليين (المتكلمين).

ويمكن تعريفه بأنه دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق ؛ لانتفاء قيد من القيود المعتبرة.

❁ وللعلماء فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة مسلكان إجمالاً ، هما :

- ١- أنه حجة وطريق من طرق الدلالة على الأحكام فى النصوص الشرعية. وأصحاب هذا المسلك هم جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة<sup>(١)</sup>.
  - ٢- أنه ليس بحجة ، وهو طريق من طرق الدلالة الفاسدة التى لاتصلح للدلالة على الأحكام فى النصوص الشرعية. وأصحاب هذا المسلك هم الحنفية ، ويسمونه المخصوص بالذكر ؛ ويرون أن حكمه مقصور على المنطوق ، ولا دلالة فيه على ما عداه بخلافه<sup>(٢)</sup>.
- والقائلون بحجية مفهوم المخالفة ، وهم الجمهور لم يعملوا به مطلقاً ، ولكنهم اشترطوا شروطاً للعمل به ، منها :
- أ - ألا يعارض مفهوم المخالفة دلالة أقوى منه كأن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساوياً له<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر : البحر المحيط ، للزرکشي ، (١٤/٤) ، دار الصفوة - والبرهان ، للجويني ، (٢٩٩/١) - وإرشاد الفحول ، للشوكاني (ص١٧٩) .

(٢) انظر : المراجع السابقة ، نفس المواضع .

(٣) انظر : شرح الكوكب المنير ، (٤٨٩/٣) - وشرح مختصر ابن الحاجب ، والعضد عليه ، (١٧٤/٢) فواتح الرحموت لابن عبد الشكور ، (٤١٤/١) - وإرشاد الفحول ، (ص١٧٩) .



- ب- ألا يكون ذكر القيد خرج مخرج الغالب<sup>(١)</sup> .
- ج- أن يكون القيد مستقلاً لا على وجه التبعية لآخر<sup>(٢)</sup> .
- د - ألا يكون فى الحادث المسكوت عنه دليل خاص بحكمه<sup>(٣)</sup> .
- هـ- ألا يكون النص جواباً لسؤال سائل أو ورد لحادثة خاصة<sup>(٤)</sup> .
- أما أقسام مفهوم المخالفة فهى مفهوم الصفة ومفهوم الشرط ، ومفهوم الغاية ، ومفهوم اللقب ، ومفهوم العدد ، ومفهوم الحصر .
- وقد ناقش الأصوليون الاحتجاج بكل واحد من هذه الأقسام ، وهذا موجز لآرائهم فى الاحتجاج بهذه الأقسام :
- ١- مفهوم الصفة : وهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف بحيث ينتفى الحكم عن انتفى عنه ذلك الوصف<sup>(٥)</sup> .

❁ وللعلماء مذاهب فى الاحتجاج بهذا القسم من المفهوم منها :

- أ - الاحتجاج بمفهوم الصفة . وهو مذهب جمهور الأصوليين<sup>(١)</sup> .
- ب- عدم الاحتجاج به . وهو مذهب الحنفية وطوائف من الشافعية والمالكية، وهو اختيار ابن سريج والقفال<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر : شرح الكوكب ، (٤٩٠/٣) - ومختصر ابن الحاجب ، (١٧٤/٢) - وشرح الفتح ، (ص٢٧٢) - الإحكام ، للآملى ، (١٠٠/٣) - والدلالات د. محمد سالم ، (ص١٠٦) .

(٢) إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٨٠) - تفسير النصوص ، لمحمد أديب صالح ، (١/٦٧٧) - وتفسير النصوص د. إسماعيل سالم ، (ص١١٦) .

(٣) تفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص١١٥) - وأصول الفقه الميسر ، د. شعبان إسماعيل ، (٣/٣٩) .

(٤) إرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٨٣) - ومختصر ابن الحاجب ، (١٧٤/٢) - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٣/٤٩٤) .

(٥) انظر : الدلالات ، د. محمد سالم ، (ص١٣٦) - وتفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص٩٩) والبحر المحيطة ، (٣٠/٤) ، دار الصفاة .

(٦) انظر : الإحكام ، للآملى ، (٣/٧٢) - وإرشاد الفحول ، للشوكانى ، (ص١٦٨) - والبحر المحيطة ، (٣٠/٤) .

(٧) انظر : الإحكام ، للآملى ، (٣/٧٢ وما بعدها) - والبحر المحيطة ، للزركشى ، (٤/٣١) .



٢- مفهوم الشرط : وهو ثبوت نقيض الحكم المقيد بشرط للمسكوت عنه إذا تخلف الشرط<sup>(١)</sup>. وللعلماء مسلكان فى الاحتجاج به هما :

أ - مسلك احتج أصحابه بمفهوم الشرط ، وهو الذى عليه أكثر العلماء<sup>(٢)</sup> .

ب- مسلك لم يحتج أصحابه بمفهوم الشرط ، وهو المنقول عن أبى حنيفة ورجحه محققو أصحابه ، وبه قال أكثر المعتزلة واختاره القاضى والآمدى والغزالى<sup>(٣)</sup> .

٣- مفهوم الغاية : وهو ثبوت نقيض الحكم المقيد بغاية للمسكوت عنه بعد هذه الغاية<sup>(٤)</sup>.

٤- مفهوم اللقب : وهو دلالة اللفظ الذى قيد فيه الحكم بلقب على نفيه فيما عدا ذلك<sup>(٥)</sup>. وللعلماء مذاهب فى الاحتجاج بمفهوم اللقب منها :

أ - أنه ليس بحجة ، وأن حكمه مقصور على المنطوق ، وهو مذهب أكثر الأصوليين<sup>(٦)</sup> - .

ب- وأنه حجة ؛ ولذا ينتفى الحكم عما عداه . وهو مذهب أحمد فى المنصوص عنه ، ونسبه إمام الحرمين للإمام مالك ، وقال به بعض الشافعية ومال إليه ابن فورك واختاره ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية ، وأبو يعلى من الحنابلة<sup>(٧)</sup>.

(١) تفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص ١٠٠) - والدلالات ، د. محمد سالم (١٤٩) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٣٧/٤) - والدلالات ، د. محمد سالم (ص ١٥٠-١٥١) .

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٣٧/٤) .

(٤) انظر : تفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص ١٠٠) - والدلالات ، د. محمد سالم ، (ص ١٥٦) .

(٥) انظر : الأحكام ، للآمدى ، (١٥٦/٢) - وتيسير التحرير - للكمال ، (١٠١/١) - ونهاية السؤل ، (٤٠٦/١) .

(٦) انظر : المستصفى ، للغزالى ، (٤٦/٢) - والبحر المحيط ، (٢٥-٢٤/٤) - والدلالات ، د. محمد سالم (ص ١٦٦) .

(٧) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٢٥-٢٤/٤) - وشرح الكوكب المنير ، (٥٠٩/٣) - وإحكام الفصول ، للباجى ، (٥٢١/٢) دار الغرب الإسلامى .





٥- مفهوم العدد : وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص بحيث ينتفى الحكم عما عدا ذلك العدد زيادة ونقصاً<sup>(١)</sup> - واختلف العلماء فى الاحتجاج به، ومن مذاهبهم فى ذلك :

أ - مذهب يرى أنه حجة - وهو مذهب جمهور الأصوليين<sup>(٢)</sup>.

ب- مذهب يرى أنه ليس بحجة : وهو مذهب القاضى الباقلانى وإمام الحرمين والمرغينانى من الحنفية<sup>(٣)</sup>.

٦- مفهوم الحصر : وهو دلالة اللفظ على انتفاء حكم المحصور عن المحصور له وثبوت نقيضه له<sup>(٤)</sup>.

ومفهوم الحصر له صور درسها الأصوليون وناقشوا الاحتجاج بها، ومن هذه الصور:

أ- الحصر بالنفى والاستثناء : اختلف فيه الأصوليون فجعله جمهور الأصوليين من قبيل المفهوم<sup>(٥)</sup> ، واختار الكمال ابن الهمام وأبو إسحاق الشيرازى وغيرهما أنه من المنطوق<sup>(٦)</sup>. ولم يخالف فى الاحتجاج به غير غلاة منكرى المفهوم ؛ لأنه قد قال به القاضى الباقلانى والغزالى من منكرى المفهوم<sup>(٧)</sup> . ونقل بعضهم عن مشايخ الحنفية إنكارهم الاحتجاج به<sup>(٨)</sup> .

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤١/٤) - وإرشاد الفحول ، (ص١٨١) .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤١/٤-٤٢) - وشرح الكوكب المنير ، (٣/٥٠٨) - وإرشاد الفحول ، (ص١٨١) .

(٣) انظر : البحر المحيط ، (٤١/٤-٤٣) - وشرح الكوكب ، (٣/٥٠٨) - والبرهان لإمام الحرمين ، (١/٤٥٣) .

(٤) انظر : الإحكام ، للآملى ، (٣/٩٧) المكتب الإسلامى - وتفسير النصوص ، د. إسماعيل سالم ، (ص١٠٣) .

(٥) انظر : إرشاد الفحول ، (ص١٨٢) .

(٦) انظر : المرجع السابق ، وتيسير التحرير ، للكمال ، (١/١٣٣ وما بعدها) - والتقريب والتحرير ، (١/١٤٣) .

(٧) انظر : الإحكام ، للآملى ، (٣/٩٩) المكتب الإسلامى - والبحر المحيط ، (٥/١٨٠) دار الكتبى .

(٨) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (٤/٥٢) .



ب- الحصر بـ إنما : وقع فيها الخلاف السابق في الحصر بالنفي والاستثناء، فذهب جمهور الأصوليين إلى دلالتها على الحصر<sup>(١)</sup>، وذهب بعض الحنفية وبعض منكرى المفهوم لعدم دلالتها عليه<sup>(٢)</sup>.

ج- حصر المبتدأ في الخبر : والخلاف في منطوقيته ومفهوميته أضعف من السابقين والراجح أنه مفهوم<sup>(٣)</sup> وذهب الغزالي وجماعة من الفقهاء وإمام الحرمين وإلكيا الهراسي إلى دلالاته على الحصر<sup>(٤)</sup>، وأنكر ذلك القاضي الباقلاني والحنفية وجماعة من المتكلمين<sup>(٥)</sup>.

### ❁ ثانيًا : موقف الإمام شريح القاضي من الاحتجاج بمفهوم

#### المخالفة:

إن مبحث مفهوم المخالفة من المباحث التي تمثل عنصرًا مهمًا لدى الباحث ؛ لأنه يكشف من خلاله عنصرًا مهمًا من عناصر منهج وطريقة الفقيه الذي فقعه موضوع الدراسة.

وذلك لأن مفهوم المخالفة يعد قسيم مفهوم الموافقة ، واجتماعهما معًا يمثل القسم الثاني من أقسام دلالات الألفاظ ، حيث القسم الأول هو الذي يختص به المنطوق .

ودراسة الباحث لمبحث مفهوم المخالفة عند مجتهد أو فقيه معين لا بد أن ينفرد إلى فرعين :

أحدهما : يتحدث فيه الباحث عن الشروط التي اشترطها المجتهد أو الفقيه الذي فقعه موضوع الدراسة ؛ ليعمل بمفهوم المخالفة .

(١) انظر : الإتيان في علوم القرآن ، للسيوطي ، (١٦٨/٣) .

(٢) انظر : فوائج الرحموت لابن عبد الشكور ، (٤٣٤/١) تيسير التحرير ، (١٣٢/١) - والإحكام ، للآمدي ، (٩٧/٣) .

(٣) انظر : إرشاد الفحول ، (ص ١٨٣) - والإحكام ، للآمدي ، (٩٨/٣) - والبحر المحيظ ، للزركشي ، (٥٢/٤) .

(٤) انظر : المراجع السابقة ، نفس الموضوع .

(٥) انظر : المراجع السابقة ، نفس الموضوع .



وثانيهما : يتحدث عن أقسام مفهوم المخالفة عند هذا المجتهد أو الفقيه.

وهذا ما سأوضحه خلال دراستي لمفهوم المخالفة وطريقة الإمام شريح القاضى - رحمه الله - فى الاحتجاج به.

### ١- من شروط العمل بمفهوم المخالفة عند شريح القاضى :

لقد نتج من تحليلي لآثار الإمام شريح القاضى - رحمه الله - الفقهية، ما أستطيع من خلاله أن أجزم أنه لم يكن يعمل بمفهوم المخالفة مطلقاً، بل كان - رحمه الله - يشترط شروطاً فى المفهوم الذى سيجرى فيه قاعدة العمل بمفهوم المخالفة، ومن هذه الشروط التى اشترطها الإمام شريح القاضى - رحمه الله - فى مفهوم المخالفة :

### أ - ألا يكون فى الحادث المسكوت عنه دليل خاص بحكمه :

فقد ترك الإمام شريح القاضى - رحمه الله - عدداً من المفاهيم ولم يعمل بها ؛ لأنه وجد أن الحادثة التى يعمل فيها بالمفهوم قد ورد بخصوصها دليل خاص، ومن النماذج التى تدل على اشتراط الإمام شريح القاضى - رحمه الله - لهذا الشرط، ما يلى :

### ١ - رأيه فى القضاء وبالشاهد واليمين :

سبق أن ذكرت أن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - كان يقضى بالشاهد مع اليمين.

وهذا القضاء من الإمام شريح القاضى يكشف عن عدم أخذه بمفهوم قوله ﷺ : **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلاين فرجل وامرأتان﴾**<sup>(١)</sup>، ذلك المفهوم القاضى ببطلان الأخذ بالشاهد مع اليمين .

ولكن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - لم يأخذ بهذا المفهوم ؛ لأن هناك نصاً خاصاً بخصوص هذه المسألة وهو أن النبى ﷺ قضى بالشاهد واليمين<sup>(٢)</sup>.

(١) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٢) سبق تخريجه (ص ٢٤٤) .



ولذلك لم يأخذ الإمام شريح القاضى بمفهوم المخالفة لآية البقرة ؛ لوجود حديث عن رسول الله ﷺ فى القضاء بالشاهد واليمين ، الذى يبطل مفهوم الآية.

## ٢- رأيه فى الغسل من التقاء الختاتين :

كان الإمام شريح القاضى -رحمه الله - يرى وجوب الغسل من التقاء الختاتين وإن لم ينزل ، ويظهر ذلك من تعجبه ممن يجعل المهر كاملاً مستحقاً بهذه الحالة ، ولايوجب على صاحبها الغسل.

فقد روى عبد الرزاق الصنعانى ووكيع وابن أبى شيبة بأسانيدهم عن شريح القاضى - رحمه الله - أنه قال : يوجب أربعة آلاف ، ولايوجب قدحاً (غرفة) من ماء<sup>(١)</sup>.

وزاد ابن أبى شيبة فى رواية يعنى فى الذى يخالط ولا ينزل .

ووكيع : يعنى الإكسال ، وفى موضع آخر : يعنى إذا التقى الختانان<sup>(٢)</sup>.

وواضح أن الإمام شريحاً القاضى -رحمه الله -عمل هنا بحديث عائشة قالت : إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجمع أهله ثم يكسل هل عليهما الغسل ، وعائشة جالسة . فقال رسول الله ﷺ : " إنى لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل"<sup>(٣)</sup>.

وحديثها أيضاً حين سأها أبو موسى عن الإكسال فقالت له : على الخبر سقطت . قال رسول الله ﷺ : " إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل"<sup>(٤)</sup>.

وهذا الاستدلال بهذه الأدلة يظهر فى قول شريح القاضى وهو متعجب : ولايوجب قدحاً (أو غرفة) من ماء. أى لايوجب الغسل عند

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٤٦/١) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٨٦/١) - وأخبار القضاة لو كيع ، (٢٤٠/٢-٢٥٠).

(٢) انظر المرجعين السابقين نفس المواضع.

(٣) الحديث : سبق تخريجه (ص ١٨٩) .

(٤) الحديث : سبق تخريجه (ص ١٨٩) .





الإكسال ، مما يعنى أن الإمام شريحاً القاضى يرى وجوب الغسل أخذاً بهذه الأحاديث.

وهذا الاستدلال بهذه الأحاديث هو الذى منع الإمام شريحاً القاضى من العمل بمفهوم حديث أبى سعيد الخدرى فى حكاية قصة عتبان التى قال رسول الله ﷺ فى إثرها - حين سأله عتبان : يا رسول الله ، أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ، ولم يمن ماذا عليه - قال : "إنما الماء من الماء"<sup>(١)</sup>.

فكان مفهوم هذا الحديث يقضى أن الذى يكسل لا يجب عليه غسل ، ولكن الإمام شريحاً القاضى رحمه الله لم يأخذ بمفهوم هذا الحديث ؛ لوجود نص صريح بخصوص هذه المسألة ، ذلك النص المتمثل فى حديثى عائشة أم المؤمنين -رضى الله عنها- السابقين.

وأكتفى بهذين المثالين المبينين اشتراط الإمام شريح القاضى عدم وجود نص خاص بالمسألة التى يؤخذ فيها بمفهوم المخالفة .

#### ب- أن لا يعارض المفهوم بدلالة أقوى منه :

ومن أوضح النماذج على ذلك ما سبق ذكره من أن الإمام شريحاً القاضى رحمه الله - كان يقول فى الرجل يطلق زوجته تطليقة أو تنتين ثم تبين منه ، ثم تنكح زوجاً غيره ، ثم يطلقها فتبين منه ، ثم يتزوجها الأول بأنها تكون عنده على ثلاث تطليقات<sup>(٢)</sup>.

وأوضحت أن الإمام شريحاً القاضى كان فى هذه المسألة آخذاً بمفهوم الموافقة ، حيث هذه الصورة أولى بهدم الطلاق من صورة ما إذا طلقها فى المرة الأولى ثلاث تطليقات .

وهذا الحكم بالأولوية منع الإمام شريحاً القاضى من أخذه بمفهوم قوله ﷺ : **(فإن طلقها)**<sup>(٣)</sup> أى التطليقة الثالثة ، ذلك المفهوم القاضى بأن

(١) الحديث : سبق تخريجه (ص ١٨٩) .

(٢) الحديث : سبق تخريجه فى (ص ٣٤٣) .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٣٠ جزء منها.



الرجل لو طلق امرأته أقل من الثلاث تطليقات لم يكن له الحق أن يعود  
لزوجته على ثلاث تطليقات بعد أن تتكح زوجاً غيره .

وبهذا يظهر أن دلالة النص (أو مفهوم الموافقة) قد كانت سبباً فى  
عدم أخذ الإمام شريح القاضى بمفهوم المخالفة ؛ لأن مفهوم الموافقة فى  
صورة أولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق - كما فى مسألة هدم  
الطلاق السابقة - أقوى بلا شك من مفهوم المخالفة ؛ ولذا ترك مفهوم  
المخالفة لما هو أقوى دلالة منه عنده وهو مفهوم الموافقة .

ج- ألا يكون للقييد المذكور فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق  
للمسكوت عنه كأن يكون خرج مخرج الغالب :

فقد قال **عَنْكَ** : ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾<sup>(١)</sup> وكان  
بمفهوم المخالفة أن الربا إذا لم يكن أضغافاً مضاعفاً لم يكن ممنوع الأكل .  
ولكن شريحاً القاضى رحمه الله - لم يأخذ بهذا المفهوم ؛ لأن  
القييد المذكور ﴿أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ جاء لبيان غالب حال أهل الجاهلية .  
وفى ذلك يقول الإمام الزركشى : " قوله **عَنْكَ** : ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا  
مُضَاعَفَةً﴾ فلا مفهوم للأضغاف إلا عن النهى عما كانوا يتعاطونه بسبب  
الآجال : كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول له : إما أن تعطى وإما أن  
تربى ، فيضاعف بذلك أصل دينه مراراً كثيرة . فنزلت الآية على ذلك"<sup>(٢)</sup> .

ولذا لا نجد الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - يأخذ بهذا  
المفهوم ، فلا نراه حين يفسد بيعاً يشتمل على الربا يسأل عن مقدار الربا :  
هل هو أضغاف مضاعفة ؟ .

فنراه قد جعل الرجل إذا باع بيعتين فى بيعه له أو كسهما أو  
الربا<sup>(٣)</sup> . يعنى : أو الربا لو باع البيعتين فى بيعه . ولم يسأل هل الزيادة  
التي يحصل عليها فى البيعتين فى بيعه أضغاف مضاعفة ؟ .

(١) سورة آل عمران : الآية ١٣٠ .

(٢) انظر : البحر المحيط ، للزركشى ، (١٤٧/٥) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٣٢/٢) .



وكذلك قال فى انتفاع المرتهن بالرهن : هو شرب الربا<sup>(١)</sup> ولم يسأل هل كان اللبن المنتفع به أضعافاً مضاعفة ؟ .

ومما سبق يظهر أن الإمام شريحاً القاضى لم يكن أخذاً بمفهوم قوله عليه السلام : ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً﴾<sup>(٢)</sup> ؛ وذلك لأن الآية نزلت لوصف غالب حال أهل الجاهلية ، فنزل النهى عن هذه الحال . والإمام شريح عندما ترك مفهوم الآية فقد تركه لأنه خرج مخرج الغالب .

## ٢- من أقسام مفهوم المخالفة عند شريح القاضى :

لقد احتج الإمام شريح بمفهوم المخالفة فى صور وأقسام عدة ، ومن هذه الأقسام التى احتج بها الإمام شريح القاضى - رحمه الله - :

### ( أ ) مفهوم الشرط

لقد ظهر عمل الإمام شريح القاضى - رحمه الله - بمفهوم الشرط فى نماذج كثيرة منها :

#### ١- رأيه فى : متى يرث المولود ؟ :

يرى الإمام شريح القاضى أن المولود لا يستحق الميراث من مورثه المتوفى إلا إذا ولد حياً بأن تظهر حياته باستهلاله صارخاً .

فقد روى ابن أبى شيبة قال : حدثنا جرير ، عن منصور ، عن إبراهيم قال : ولدت امرأة ولداً فشهد نسوة أنه اختلج وولد حياً ، ولم يشهدن على الاستهلال ، قال شريح : الحى يرث الميت ، ثم أبطل ميراثه ؛ لأنهن لم يشهدن على استهلاله<sup>(٣)</sup> .

وقد صحح الإمام ابن حزم هذا عن الإمام شريح القاضى حين قال : "وصح عن شريح : أنه لم يرث من لم يستهل"<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقى ، (٣٩/٦) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٤٤/٨-٢٤٥) .

(٢) سورة آل عمران : الآية ١٣٠ .

(٣) نظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٣٨٤/١١) - وأخبار القضاة ، لوكيك ، (٢٧٨/٢) .

(٤) نظر : الغلى ، لابن حزم ، (٣٤٤/٨) .



والذى جعل الإمام شريحاً القاضى يتمسك بالاستهلال باعتباره علامة على حياة المولود أخذه بمفهوم الشرط فى - قوله ﷺ : " إذا استهل المولود ورث" (١).

وفى توضيح هذا المعنى يقول الإمام ابن قدامة : " فالمشهور عن أحمد ﷺ أنه لا يرث حتى يستهل. وروى ذلك عن .... شريح ..... ؛ لأن مفهوم قول النبى ﷺ : " إذا استهل المولود ورث " أنه لا يرث بغير استهلال" (٢).

وهذا ما فعله شريح القاضى - رحمه الله - حين لم يورث المولود غير المستهل ؛ لأخذه بمفهوم الشرط فى حديث رسول الله ﷺ .

## ٢- رأيه فى : متى تجوز عطية المرأة لزوجها :

لقد رعى التشريع الإسلامى حقوق المرأة رعاية عظيمة ، فظم جميع حقوقها وتصرفاتها ، ومن ذلك أنه جعل عطيتها لزوجها مشروطة بطيب نفسها فقال ﷺ : ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (٣).

ومن هذه الآية وبمفهومها المقتضى انتفاء حل العطية إن لم تكن بطيب نفس الزوجة ؛ لأنه مفهوم يقوم على الشرط المتمثل فى أداة الشرط (إن) ، فإذا انتفى الشرط انتفى الحكم بحل أكل العطية.

ولقد أخذ الإمام شريح القاضى - رحمه الله - بمفهوم الشرط فى هذه الآية ، ويظهر ذلك من خلال ما رواه ابن أبى شيبة بسنده عن ابن سيرين قال : جاءت امرأة تخاصم زوجها إلى شريح فى شيء أعطته إياه ، فقال الرجل : أليس قد قال الله ﷻ : ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ .

فقال شريح : لو طابت نفسها لما تخاصمتما (٤) .

(١) الحديث : أخرجه أبو داود فى سننه (كتاب الفرائض - باب فى المولود يستهل ثم يموت ح ٢٩٢٠) من حديث أبى هريرة - والحاكم فى المستدرک (٣٨٨/٤) من حديث جابر قال : " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " أ.هـ .

(٢) انظر : المغنى ، لابن قدامة ، (٢٦٠/٦).

(٣) سورة النساء : الآية ٤ .

(٤) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (١٩٢/٦).





وروى ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أيضاً ، عن شريح أنه قال :  
شاهدان نوا عدل أنها تركته من غير كره ولا هوان<sup>(١)</sup>.

وواضح من تحليل الأثرين : أن الإمام شريحاً القاضي - رحمه  
الله - جعل من علامات عدم طيب النفس عند الزوجة مخاصمة زوجها ،  
وأنه جعل من حقها الرجوع ، بناء على عدم طيب نفسها .

ويؤكد هذا التحليل ما قاله الإمام ابن العربي في (أحكام القرآن)  
حيث قال : "أن شريحاً رأى الرجوع لها - أي الزوجة - فيه - أي هبة  
صداقها - واحتج بقوله ﷺ ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً﴾ ، وإذا  
قامت طالبة له لم تطب به نفساً" <sup>(٢)</sup>.

ومعنى ذلك أنها إن لم تطب به نفساً لم يحل أكله ، وهذا عين  
العمل بمفهوم الشرط ، حيث ينتفى الحكم بانتفاء الشرط.

### (ب) مفهوم الصفة

إن الإمام شريحاً القاضي - رحمه الله - عمل بعدة أقسام من  
أقسام مفهوم المخالفة ومن هذه الأقسام مفهوم الصفة .

والآثار الدالة على عمل الإمام شريح القاضي بمفهوم الصفة كثيرة  
أختار منها أنموذجين اثنين هما :

#### ١- رده لشهادة غير العدل :

سبق أن وضحت أن شريحاً القاضي - رحمه الله - قد حمل  
مطلق قوله ﷺ : ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾<sup>(٣)</sup> على مقيد  
قوله ﷺ : ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾<sup>(٤)</sup> فكان لا يقبل إلا شهادة العدل.

(١) النظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (١٩٢/٦).

(٢) النظر : أحكام القرآن ، لابن العربي ، (٤١٥/١) دار الكتب العلمية.

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٢.

(٤) سورة الطلاق : الآية ٢.



ويظهر أن شريحاً القاضى - رحمه الله - كان يشترط صفة العدالة فى الشهود من خلال أكثر المسائل المروية عن شريح القاضى فى ما يتعلق بالشهادات.

فقد روى ابن أبى شيبة بإسناده عن ابن سيرين قال : قال شريح : ادع وأكثر وأرطب ، وأت على ذلك بشهود عدول فإننا قد أمرنا بالعدول . وأت فسل عنه ، فإن قالوا : الله أعلم فإله أعلم ، إن يفرقوا أن يقولوا : هو مريب ، فلا تجوز شهادة مريب فإن قالوا : ما علمناه إلا عدلاً مسلماً ، فهو إن شاء كذلك ، وتجوز شهادته<sup>(١)</sup>.

### ✽ فتحليل هذا الأثر يوضح عدة أمور أهمها :

- ١- قضاء شريح القاضى بالبيننة.
- ٢- وأنه يشترط فى البيننة العدالة ، أى أن يكون أفرادها موصوفين بالعدالة.
- ٣- وأنه يرى أن شرط العدالة فى البيننة شرط صحة فى قبولها.
- ٤- وأنه يطلب من المدعى أن يسأل عن البيننة فإن كان عدلاً قبلت شهادته، وإلا فالشهادة غير جائزة عند شريح القاضى .

والذى يهمننا من هذا التحليل أن الإمام شريحاً القاضى - رحمه الله - أوضح أنه يأخذ بقوله **عَلَيْكُمْ** : **﴿وَأَشْهِدُوا ذُوَى عَدْلِ مِنْكُمْ﴾**<sup>(٢)</sup> متمسكاً بالصفة التى اشترطت فى الشهود فى الآية وهى صفة أن يكون الشاهد عدلاً.

وتمسك أيضاً الإمام شريح القاضى بمفهوم هذه الصفة فهو يرد شهادة كل من لم تتوفر فيه صفة العدالة . فقد رد شهادة من لم يُعَدَّ له القوم كما يظهر من قوله : إن يفرقوا أن يقولوا مريب ، فلا تجوز شهادة مريب.

ولقد عمل الإمام شريح القاضى - رحمه الله - بمفهوم الصفة فى عدد من الأقضية فمن ذلك مثلاً :

(١) انظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٦/٤٨٧-٤٨٨) - ومختصراً فى السنن الكبرى ، للبيهقى ، (١٠/١٦٦).

(٢) سورة الطلاق : الآية ٢ .



أن رجلاً شهد عند شريح وعليه قباء مخروط ، فقال شريح :  
أتحسن تصلى ؟ قال : نعم . قال : أتحسن تتوضأ ؟ قال : نعم . قال :  
فكيف تتوضأ ؟ فذهب يخرج يديه من الكمين فلم يستطع . فلم يجز له  
شهادته<sup>(١)</sup>.

ومنه أيضاً أن رجلاً دعا شاهداً له عند شريح اسمه ربيعة ، فقال :  
ياربيعة ، فلم يجب . فقال : يا ربيعة الكويفر فأجاب - فقال له شريح :  
أقررت بالكفر . فلا شهادة لك<sup>(٢)</sup>.

ومنه أيضاً أنه كان لا يجيز شهادة صاحب حمام ولا حمام<sup>(٣)</sup>.

وكل هذه الأمثلة ما ردّ شريح شهادة أصحابها ؛ إلا لأنهم قاموا  
بفعل جعلهم فى نظر شريح القاضى - رحمه الله - لا يستحقون الأتصاف  
بأنهم عدول؛ ولذا لم يقبل شهادتهم ؛ أخذاً بمفهوم الصفة فى قوله ﷺ :  
﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.

### ❁ ولى ملحوظتان هما :

الأولى : ذكر الإمام الجصاص هذه الأمثلة عن شريح القاضى  
رحمه الله - وغيره ثم قال : " فهذه الأمور التى ذكرناها عن هؤلاء  
السلف من رد الشهادة من أجلها غير مقطوع فيها بفسق فاعليها ولاسقوط  
العدالة ، وإنما دلهم ظاهرها على سخف من هذه حاله فردوا شهادتهم من  
أجلها ؛ لأن كلامها تحرى موافقة ظاهر قوله ﷺ : ﴿مَنْ تَرَضَى مِنْ  
الشَّهَدَاءِ﴾ على حسب ما أداه إليه اجتهاده ، فمن غلب على ظنه سخف من  
الشاهد أو مجونه أو استهانتته بأمر الدين أسقط شهادته<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٠/٢) - والمصنف ، لعبد الرزاق ، (٣٢١/٨-٣٢٢).

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع (٣٠٩/٢).

(٣) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، (٦٩١/١) - دار الفكر - والمصنف ، لعبد الرزاق ،  
(٥٤٨/٥) دار الفكر.

(٤) انظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، (٦٩١/١) دار الفكر.



❁ وهذا الكلام من الإمام الجصاص قد لا يتجه لأمر منها :

١- أن الآية لم تتحدث عن الرضا كصفة زائدة عن العدالة ، بل يمكن أن يكون الرضا عن الشهداء هو التعديل لهم ، وبهذا الرضا يكون الشهداء عدولاً ، وعليه يكون عدم الرضا حكماً بعدم اتصاف الشاهد بالعدالة.

٢- وأن الأشياء التي ذكرها الإمام الجصاص عن شريح القاضى وغيره من العلماء قد تكون دالة على انتفاء العدالة ؛ لأن العدالة يدخل فيها أمارات المروءة التي يفقدها يكون الشاهد غير عدل ، وما ذكره الجصاص يعد من خوارم المروءة التي خرمها يعد بلا شك خرمًا للعدالة.

٣- وأن شريحاً القاضى - رحمه الله - كان له تعريف للعدل وهو ما يظهر عندما سأله ابن أبى مجلز : من العدل ؟ قال شريح : الذى يجلس مجالس قومه ، ويشهد معهم الصلوات ، ولا يطعن عليه فى فرج ولا بطن (١).

وهذا التعريف للعدل يوضح أن الأشياء المذكورة عن الذين رد شريح شهادتهم ليست بعيدة عن أن تدخل فيما يناقض تعريف العدل عنده ، فيكون مرتكبها غير عدل.

الثانية : أن على فرض أن شريحاً القاضى - رحمه الله - اجتهد فى تحقيق قوله ﷺ : ﴿ **هَمِّنْ تَوْضُونَ مِنَ الشَّهَدَاءِ** ﴾ (٢) فيمن يشهد عنده كما ذكر الجصاص ؛ فإن ذلك أيضاً يجعل رده لشهادة هؤلاء داخلة فى عمله بمفهوم الصفة أيضاً ، إذ مقتضى كلام الجصاص أن الشاهد لا بد أن يكون مرضياً ، ومفهوم تلك الصفة أنه إن لم يكن مرضياً ترد شهادته ، وبهذا يكون شريح القاضى قد أخذ على هذا التأويل أيضاً بمفهوم الصفة.

٢- منع المال عن البالغ غير الرشيد :

لقد أرشد القرآن الكريم الأوصياء على الأيتام والصغار إلى الوقت المناسب لإعطائهم أموالهم فقال ﷺ : ﴿ **فَإِنْ أَنْسَأْتُمْ مِنْهُمْ رِشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ** ﴾ (٣) فجعل ﷺ الوقت الذى يمكن فيه إعطاؤهم أموالهم ،

(١) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٣٨٥/٢).

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٣) سورة النساء : الآية ٦ .





وهو عندما يحس منهم الأوصياء أنهم أصبحوا فى صلاح من دينهم ويمكنهم أن يحفظوا أموالهم وفى هذا الوقت يوصفون بأنهم صاروا رشيدين.

ومفهوم هذه الآية أن فاقد هذه الصفة وهو غير الرشيد لا يدفع إليه ماله ؛ لأنه غير أهل لأخذ ماله.

ولقد عمل الإمام شريح القاضى -رحمه الله - بمفهوم الصفة فى هذه الآية فكان يرى عدم دفع المال لغير الرشيد ، وإن بلغ وإن بان فى شعره المشيب.

فقد روى ابن أبى شيبة بإسناده عن شريح القاضى -رحمه الله - أنه أتاه رجل ومعه ابن أخيه قد استعدى عليه ، فقال الرجل : إن ابن أخى يكثر السكر ، يعرض عليه بالشراب ، قال شريح : أمسك عليه ماله ، وأنفق عليه بالمعروف . قال حصين راوى الأثر عن شريح : وكان ابن أخيه قد خرجت لحيته<sup>(١)</sup>.

وذكر الإمام ابن حزم عن الشعبي أنه قال : إن كان الرجل<sup>(٢)</sup> ليمشط وما أونس منه رشد. ثم قال : " وروينا مثل قولهم عن شريح ".  
ومعنى ذلك أن الإمام شريحاً كان لا يدفع المال لغير الرشيد عملاً بمفهوم الصفة فى قوله ﷺ : ﴿فَإِنْ أَنْسَمَ مِنْهُمْ رَشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾<sup>(٣)</sup> ؛ لعدم توفر صفة الرشد فى المحجور عليه.

### ج - مفهوم الغاية :

كان الإمام شريح القاضى - رحمه الله - من المجتهدين العاملين بمفهوم الغاية ، وذلك يظهر من خلال تحليل ما روى عنه من مسائل فقهية ، وسأذكر مثالين على أخذه بمفهوم الغاية: وهما :

(١) النظر : مصنف ابن أبى شيبة ، (٢٩١/٦) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٣٠٥/٢-٣٠٦).

(٢) النظر : الخلى ، لابن حزم ، (١٤٩/٧).

(٣) سورة النساء : الآية ٦ .



## ١ - متى تحل البائنة لزوجها التي باتت منه ؟

لقد جعل الشرع الشريف الطلاق من أسباب الفرقة بين الزوجين ، وقد تكون هذه الفرقة وللزوج الحق فى إرجاع زوجته خلال فترة محدودة بعدها ، وهى فترة العدة ، وقد يفقد الزوج هذا الحق فى حالتين تبيين فيهما الزوجة فلا يصح لزوجها مراجعتها إلا بعقد جديد وهذا فى الحالة الأولى وهى البينونة الصغرى ، وفى الحالة الثانية لايحل لها أن ترجع لزوجها إلا بعد أن تتزوج من غيره زوجاً صحيحاً ثم تبيين من هذا الزواج فتعود لزوجها الأول بعقد جديد ونكاح جديد.

قال عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَامَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾<sup>(١)</sup>.

فجعل النص القرآنى غاية يمكن للزوجة أن تعود إلى زوجها بعد أن باتت بينونة كبرى بثلاث تطليقات بعدها وهى أن تتكح زوجاً غيره ، ثم يطلقها هذا الزوج . وبعد هذه الغاية يمكن لزوجها أن يرجع إليها. ومفهوم هذه الآية أن قبل هذه الغاية لايمكن للبائنة بينونة كبرى أن تعود لزوجها الأول.

ويقول ابن أمير حاج فى (التقرير والتحريير) موضحاً ذلك :

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ فتحل لأول إذا نكحت غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية ؛ لأنها بعد خروجها من عدة الثانى بعد الغاية ، والحل نقيض الحكم الممدود إليها هذا ما عليه الجمهور<sup>(٢)</sup>.

وهذا ما عليه الإمام شريح القاضى - رحمه الله - فقد روى عنه سعيد بن منصور أنه قضى فى رجل طلق امرأته وهى حائض ثلاثاً فقال شريح: أخلطت حلالاً بحرام ، وخبثتاً بطيب ، أمهلها حتى تظهر ، ثم تأتلف حيضاً ثم لاتحل يعنى لك حتى تتكح زوجاً غيره<sup>(٣)</sup>.

(١) سورة البقرة : الآية ٢٣٠.

(٢) انظر : التقرير والتحريير ، لابن أمير حاج ، (١١٧/١-١١٨) - دار الكتب العلمية.

(٣) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٤٠٣/٢).



وسبق أن ذكرت رأى شريح القاضى فى مسألة هدم الطلاق وأنه كان يرى جعل حل المرأة لزوجها الذى طلقها تطليقة أو تنتين ثم بانته منه ثم تزوجت غيره ، ثم بانته منه ، ثم تزوجها الأول - فجعلها عنده على ثلاث تطليقات<sup>(١)</sup>.

وكان يرى أن هدم النكاح الثانى للتطليقة والتنتين أولى من هدمه للثلاث . مما يكشف عن رأيه بأن المرأة تحل لزوجها الأول الذى بانته منه بينونة كبرى بنكاح من غيره ، ثم طلقها منه.

وبهذا يكون شريح القاضى - رحمه الله - قد أخذ بمفهوم الغاية فى قوله ﷺ : «فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره» .

## ٢- رأيه فى الصلاة وقتى الشروق والغروب :

من الأوقات المنهى عن الصلاة عنها وقتى الشروق والغروب فقد أخرج البخارى ومسلم من حديث ابن عمر قال :

قال رسول الله ﷺ : " إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع ، وإذا غاب حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تغيب"<sup>(٢)</sup>.

وهذا الحديث مفهومه أن الصلاة بعد ارتفاع حاجب الشمس وبعد غيابه جائزة.

ولقد كان الإمام شريح القاضى يرى أن هذين الوقتين لاتحل فيهما الصلاة - فقد روى وكيع بسنده عن شريح أنه رأى رجلاً يصلى عند المغرب فقال لمحمد بن سيرين : قم إلى هذا ، فانه ، فإنه لا يحل له أن يصلى الآن<sup>(٣)</sup>.

وروى عنه وكيع أيضاً أنه رأى رجلاً يصلى حين أشرقت الشمس فقال لرجل : قم إلى هذا فانه ، فإن لا يحل له الصلاة فى هذه الساعة<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر : (ص ٣٤٣) من هذه الدراسة.

(٢) الحديث : سبق تخريجه (ص ٢٠٧) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢/٣٦١) - ومصنف ابن أبى شيبة ، (٢/٢٤٤).

(٤) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢/٣٦٩).



وروى عنه ابن أبي شيبة أنه كان يصلى ما بين المغرب والعشاء<sup>(١)</sup>.  
مما سبق يتبين أن الإمام شريحاً كان يجعل الصلاة محرمة حتى  
غاية معينة وهى غروب حاجب الشمس وبعدها تكون الصلاة مباحة ،  
ودليل ذلك أنه كان يصلى ما بين المغرب والعشاء أى بعد هذه الغاية.

❁ وفى شرح الحديث السابق يقول الحافظ فى الفتح :

" قوله " حتى ترتفع " جعل ارتفاعها غاية النهى "<sup>(٢)</sup> .

ويمكن أن أقول : إن الإمام شريحاً القاضى رأى أن غاية النهى  
أيضاً هو غروبها.

---

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (١٩٧/٢).

(٢) انظر : فتح البارى ، لابن حجر ، (٧٢/٢) ، دار الريان.





## ﴿ الفصل الرابع ﴾

### الإجماع عند

### الإمام شريح



ويتكون هذا الفصل من :

﴿ توطئة : (١) تعريف الإجماع .

(٢) نشأة الإجماع .

﴿ المبحث الأول : موقف الإمام شريح من (حجية الإجماع) .

توطئة : وفيها ثلاثة أمور :

(١) إمكان وجود الإجماع عادة .

(٢) إمكان العلم به .

(٣) إمكان نقله لمن يحتاج به .

المطلب الأول : آراء العلماء في حجية الإجماع .

المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من الاحتجاج بالإجماع

﴿ المبحث الثاني : موقف الإمام شريح من (أنواع الإجماع) .

المطلب الأول : أنواع الإجماع عند الأصوليين من

(حيث الصراحة وعدمها)

المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من أنواع الإجماع من

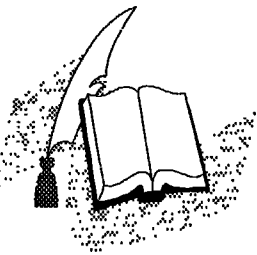
(حيث الصراحة وعدمها)

المطلب الثالث : موقف الإمام شريح من

(بعض الإجماعات الخاصة)

(١) إجماع أهل المدينة .

(٢) إجماع الخلفاء الراشدين .





## ﴿ الفصل الرابع ﴾

### " الإجماع عند الإمام شريح "

#### ﴿ توطئة : أولاً تعريف الإجماع :

##### ( أ ) فى اللغة

الإجماع مصدر من الفعل الرباعي أجمع بمعنى : عَزَمَ أو اتفق. فالإجماع : العزم والاتفاق. قال الفيروزآبادي: "الإجماع الاتفاق .. والعزم على الأمر" (١) .

##### (ب) فى الاصطلاح

وقع فى تعريف الإجماع اختلاف كبير بين الأصوليين ، هذا الخلاف ناشئ من ما اشترطه كلُّ مَعْرِفٍ من شروط فى الإجماع ، فنرى التعريفات تزداد القيود فى بعضها ، وتقلُّ فى بعضها الآخر .

وأسلم التعريفات للإجماع هو ما عليه جمهور المصنفين فى علم أصول الفقه (٢) ، وهو تعريفه بأنه:

" اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته ، فى عصر من العصور ، على أمر من الأمور".

ومعنى هذا التعريف أن يتفق رأي كل مجتهد من أمة محمد ﷺ مع رأي غيره من المجتهدين بعد وفاة النبي ﷺ ، فى كل عصر من العصور بأن ينقرض عصر هؤلاء المتفقين لدفع توهم أن الإجماع لا يقع إلا باتفاق

(١) انظر : القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، (مادة جمع ١٤/٣) - وانظر أيضاً: لسان العرب ، لابن منظور، (جمع ٥٧/٨).

(٢) انظر هذا التعريف فى: حاشية العطار على جمع الجوامع ، (١٩١/٢) - والعضد على مختصر ابن الحاجب ، (٢٩/٢) وكشف الأسرار للبخاري (٢٢٧/٣) ونهاية السؤل للامني ، (٣٣٦/٢) ، (٣٣٧) شرح تنقيح الفصول للقراي (ص ٣٢٢) ومناهج العقول للبدخشى (٣٣٤/٢) وتيسير التحرير ، (٢٢٤/٣) والبحر المحيط للزركشى (٣٨٠/٦) وشرح الكوكب المنير (٢١١/٢) وإرشاد الفحول (ص ٧١) مذكرة فى أصول الفقه للشنقيطي (ص ١٧٩).



المجتهدين إلى قيام الساعة<sup>(١)</sup> ، ويكون هذا الوفاق على أمر يتناول شيئاً من الشرعيات أو العقليات أو العرفيات أو اللغويات<sup>(٢)</sup>.

### ثانياً: نشأة الإجماع:

إن دراسة المراحل التاريخية التي مرَّ بها التشريع الإسلامي أو ما اصطلح على تسميته بتاريخ التشريع الإسلامي تعين على تصور مصادر التشريع عند شريح القاضي ، ولذا سأعرض فيما يلي مسألة من شأنها الوقوف على إجابة على سؤال هام هو : هل وُجد الإجماع كمصدر تشريعي في عصر الإمام شريح؟

وهذا السؤال يمكن أن نسأله بطريقة أخرى ، هي: متى نشأ الإجماع كمصدر تشريعي؟

إن الناظر في مصادر التشريع في عصر الرسالة أول عصور التشريع الإسلامي يجد أن هناك مصدرين يتعلقان بالوحي كانا يشكلان ركنين أساسيين في التشريع الإسلامي ، وهما: الوحي المتلو المتمثل في القرآن الكريم ، والوحي غير المتلو المتمثل في السنة النبوية. وكان الاجتهاد هو ثالث المصادر التشريعية في عصر الرسالة ، فالصحيح أن النبي ﷺ وقع منه الاجتهاد في بعض المسائل.

وكذلك وقع الاجتهاد من قبل الصحابة كما حدث في سيرهم لبني قريظة إذ تدبر كلُّ قول رسول الله ﷺ: " لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة " ففهم بعض الصحابة قوله ﷺ على ظاهره فأخروا العصر حتى جاءوا بني قريظة ، وبعضهم فهم المعنى من خلال المقصد فقالوا: إنما أراد رسول الله ﷺ منا الإسراع فحثنا على ذلك بقوله السابق ، فصلوا

(١) تعريف الإمام الغزالي - مثلاً - للإجماع يوهم بذلك حيث قال: "اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية" (المستصفى: ١١٠/١) فلفظ أمة محمد ﷺ في التعريف يوهم باتفاق من لدن النبي ﷺ إلى قيام الساعة.

(٢) وهناك من اقتصر في التعريف على الأمور الشرعية كالغزالي في تعريفه السابق وكصدر الشريعة حيث قال: "اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر علي حكم شرعي" (التوضيح على التقيح وحواشيه: ٢/٣٢٦). وقريب منه كلام محب الله ابن عبد الشكور في فواتح الرحموت: (٢/٢١١) ، وهم يقصدون من قيد "حكم شرعي" عدم إدخال دونها في تعريف الإجماع.



العصر فى الطريق<sup>(١)</sup>. ويقول فى بيان ذلك الأستاذ الحقوقي أحمد إبراهيم بك: "وقد اختلف الفقهاء هل صدر عن النبي ﷺ أحكام بطريق الاجتهاد والقياس. والصحيح أنه صدر عنه ﷺ شيء من ذلك لكن إن كان فيه خطأ فإن الله ينبيه إليه بواسطة الوحي ولا يقره عليه. وكذلك اجتهد الصحابة فى عصره فى بعض الأحكام وأقر منه ما هو الصواب"<sup>(٢)</sup>.

وقد كان رسول الله ﷺ يدرّب أصحابه على أن يفكروا ويعرضوا آراءهم ، وهذا ما أثمر قول الحباب بن المنذر له فى غزوة بدر عندما أراد النبي ﷺ أن يختار موضعاً ينزلون فيه ، فاختر موضعاً فسأله الحباب بن المنذر: أهو منزل أنزلكه الله، أم هي الحرب والرأي والمكيدة؟ فقال له النبي ﷺ: لا بل هي الحرب والرأي والمكيدة" فقال: أرى أن ننزل ببدر فنسقي ولا يسقون"<sup>(٣)</sup> .

فكانت الشورى هي وسيلة تدريب الصحابة على التفكير وإبداء الرأي حتى وصف الله الصحابة بهذه الصفة فقال ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾<sup>(٤)</sup> فكان رسول الله ﷺ يقول: "أشيروا عليّ أيها الناس" <sup>(٥)</sup> .

ثم بعد أن تمكنت الشورى بمنهجها فى نفس الصحابة ، بدأ الرسول ﷺ يمدح بعض اتفاقات الصحابة على رأي واحد ، فقال ﷺ فى اتفاق أبي بكر وعمر: " لو اجتمعنا فى مشورة لما خالفنا " <sup>(٦)</sup> .

(١) القصة انظر: تخريجه (ص١١٩) من هذه الرسالة .

(٢) انظر: تاريخ التشريع الإسلامى ، لأحمد إبراهيم بك ، (ص١٥) ، دار الأنصار ، سنة ١٣٥٨هـ ، ١٩٣٩م .

(٣) القصة ذكرها ابن هشام فى السيرة النبوية (١٦٨/٢) - والطبري فى تاريخه ، (٤٩/٢) وأخرجها الحاكم فى المستدرک بلفظ قريب (٤٨٢/٢) - والبيهقي فى السنن الكبرى (٨٤/٩) .

(٤) سورة الشورى : الآية ٣٨ .

(٥) الحديث أخرجه كما فى حديث الألفك الذى أخرجه البخاري (كتاب التفسير - باب قوله " إن اللين يجبون أن تشيع الفاحشة .... ح٤٤٧٩) - ومسلم (كتاب العوبة - باب فى حديث الألفك وقبول توبة القاذف - ح٢٧٧٠)

(٦) الحديث أخرجه أحمد فى المسند (٢٢٧/٤) - والطبراني فى معجمه الكبير ، (٤٣٨/١١) ، وقال الحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد (٥٣/٩) ، " رواه أحمد ورجاله ثقات إلا أن ابن غنيم لم يسمع من النبي ﷺ " أ.هـ وهو بهذا مرسل وله طرق تحسنه .





ثم مدح رسول الله ﷺ الاجتماع والجماعة فى أحاديث كثيرة.

ولمّا اطمئنت النفوس لفضل الجماعة والاجتماع ، ونفرت من الفرقة والانفراد وجاءوا يسألون رسول الله ﷺ على السبيل إن لم يجدوا حكماً للأمر النازل فى القرآن ولا فى سنة ماضية فقال ﷺ: " شاوروا فيه الفقهاء والعايدين ولا تمضوا فيه رأى خاصة " (١) .

فلما توفى النبي ﷺ كان قد ترك لهم خطة تشريعية محكمة تشير إلى الإجماع.

فجاء أبو بكر الصديق ؓ فكان إذا ورد عليه الخصوم نظر فى كتاب الله ، فإن لم يجد ما يقضى به فيه ، سأل المسلمين عن أحد يعلم سنة ماضية عن رسول الله ﷺ، فإن لم يجد جمع رعوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فيقضى بما اجتمعوا عليه. وكان عمر ؓ يفعل ذلك (٢).

وبهذه الصورة بدأ الإجماع يظهر كمصدر تشريعي فى حياة المسلمين فى زمن كبار الصحابة ، بل نجده بدأ يأخذ مرتبته بين مصادر التشريع فى رسالة عمر ؓ لشريح القاضي عندما ولاه قضاء الكوفة فقال له: إذا أتاك أمر ، فاقض فيه بما فى كتاب الله . فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله فاقض بما سنّ فيه رسول الله ﷺ ، فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولم يسن فيه رسول الله ﷺ فاقض بما أجمع عليه الناس. فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ولم يسنه رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد فأى الأمرين شئت فخذ به (٣).

ومما سبق من نقول وآثار نستطيع أن نقول: إن الإجماع ظهر واضحاً فى عصر كبار الصحابة أمثال أبي بكر وعمر ؓ، ويقول الأستاذ الحقوقي أحمد إبراهيم بك موضحاً ذلك: "وأما الإجماع فلم يكن فى عهد الرسالة ، بل كان بعدها ، وذلك لأنه مع وجود الرسول المعصوم

(١) الحديث رواه الطبراني فى الأوسط كذا ، قال الحافظ الهيثمي فى مجمع الزوائد ، ثم قال " رجاله موثقون من أهل الصحيح " أ.هـ ، انظر : مجمع الزوائد (١/١٦٨) .

(٢) إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (١/٦٥) .

(٣) انظر : جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر ، (٢/٥٦) .



المبلغ عن الله ﷻ شرعه للناس يكون الرسول وحده هو المرجع في الأحكام الشرعية ، والمؤمنون به تابعون له ، فلا يتصور الإجماع بمعناه الاصطلاحي المبيّن في كتب علم الأصول" (١).

### ❁ ولكن لي بعد هذا العرض تنبيهان هما :

١- أن الإجماع في عصر الرسالة جائز عقلاً ، فليس وقوعه من قبيل المستحيل العقلي ، بل هو ممكن بدليل إمكان وقوعه بعد عصر الرسالة ، ولكنه على الراجح من كلام العلماء لم يقع أو يحدث شرعاً فقط.

٢- وأن الإجماع بمعناه الاصطلاحي الذي أشار إليه الأصوليون في تعريفاتهم يمكن أن يقع في عصر كبار الصحابة على المعلوم من الدين ضرورة كتحريم الخمر ، والخمس من الصلوات ، وتحريم الربا وغيرها من الأحكام المعلومة ضرورة من الدين.

ولكن ذلك أيضاً لم يقع في عصر الرسالة ، لأن هذا العصر كانت الأحكام فيه عرضة للنسخ والتخصيص والتقييد والتبيين إلى وفاة النبي ﷺ ذلك الوقت الذي انقطع به الوحي ، الذي كان بإمكانه تعديل الأحكام كما شاء الشارع لها.

ونخلص مما سبق أن الإجماع كمصدر تشريعي كان قد انضم لجملة المصادر التشريعية في عصر شريح القاضي ، وهذا ما ظهر في كتابات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب له أثناء تولي الأول قضاء الكوفة ، وتولى الثاني خلافة المسلمين ﷺ .

(١) انظر : تاريخ التشريع الإسلامي ، لأحمد إبراهيم بك ، (ص ١٥) ، دار الأنصار ، تمت كتابته من المؤلف سنة ١٣٥٨هـ ، ١٩٣٩م .



## ﴿المبحث الأول﴾

موقف الإمام شريح من

"حجية الإجماع"

❖ ويشتمل على :

❖ توطئة :

(١) إمكان وجود الإجماع عادةً .

(٢) إمكان العلم به .

(٣) إمكان نقله لمن يحتاج به .

❖ المطلب الأول : آراء العلماء في (حجية الإجماع).

❖ المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من (الاحتجاج بالإجماع) .



## ﴿المبحث الأول﴾

### موقف الإمام شريح من

### " حجية الإجماع "

#### ✽ توطئة :

إن البحث فى حجية الإجماع يحتاج أولاً للفرقة ما بين محلين للإجماع هما:

١- الحكم المعلوم من الدين بالضرورة.

٢- الحكم غير المعلوم من الدين بالضرورة.

فالأول منهما : لا خلاف بين العلماء من أن الإجماع عليه جائز عقلاً واقع شرعاً: كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس ، وعلى وجوب كل من الزكاة والصيام والحج وتحريم الموبقات كالزنا والخمر والسرقه وغير ذلك من الأحكام التي يتساوى فى العلم بها العالم والعامى، وهذه الأحكام هي التي يقول فيها العلماء: يكفر منكرها ، لأنه بإنكاره هذا يكون هادماً لقواعد الدين وأصوله.

وهذه الأحكام هي التي نجدها فى كلام الإمام الشافعي فى الرسالة -أول مصنف فى علم الأصول- حيث يقول مبيناً ذلك: "لست أقول ولا أحد من أهل العلم: هذا مجتمع عليه ، إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك وحكاه عن قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه هذا"<sup>(١)</sup>.

فالإمام الشافعي هنا يحصر بالنفي والاستثناء قوله وقول أهل العلم: هذا مجتمع عليه ، فى الظهر أربع وتحريم الخمر وما أشبه هذا من المعلوم من الدين بالضرورة.

بل ويزداد الأمر وضوحاً إذا ضمنا إلى هذا النص للإمام الشافعي هنا آخر له فى كتاب جماع العلم من ( الأم ) يقول فيه ردّاً على سائل

(١) انظر : الرسالة للشافعي ، (ص ٥٣٤) ، تحقيق الشيخ / احمد شاكر.





يسأل: هل من إجماع -: نعم ، بحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لم يسع أحد جهلها ، فذلك الإجماع الذي لو قلت: أجمع الناس ، لم تجد حولك أحدًا يعرف شيئاً يقول إليك: ليس هذا بإجماع ، فهذا الطريق الذي يصدق بها من ادعى الإجماع فيها ، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه ، فأما ما ادعيت من الإجماع حيث أدركت التفريق في دهرك ، وتحكي عن أهل كل قرن ، فانظره: أيجوز أن يكون هذا إجماعاً (١) .

فالإمام الشافعي في هذا النص يوضح أن قوله: "أجمع الناس" لا يستحقه إلا حكم يعرفه كل أحد. ويوضح كذلك أن إدعاء الإجماع في غير ذلك من الفروع ، يكون بعيداً ، لما يظهر من استفهامه الاستتكري في آخر النص.

ومما سبق أستطيع أن أقول: إن البحث في حجية الإجماع في الحقيقة ليس مجاله المعلوم من الدين بالضرورة ، لأن الجميع يتفق على حجية الإجماع عليه ، وإنما البحث في حجية الإجماع يكون في حكم غير معلوم بالضرورة ، كإجماعهم على عدم حرمان الجد من الميراث بالإخوة، وتقديم الدين على الوصية.

وهذا النوع من الأحكام غير المعلومة بالضرورة ، هي التي وقع فيها الخلاف بين العلماء.

ويجدر بالذكر أن البحث في حجية الإجماع على المسائل غير المعلومة من الدين بالضرورة ، لا يمكن التوصل لحكم فيه إلا بالنظر في ثلاث مسائل هي:

١- إمكان وجود الإجماع عادة.

٢- إمكان العلم به.

٣- إمكان نقله لمن يحتج به.

وها أنا شارح في إجمال أقوال العلماء في كل مسألة منهن.

(١) انظر: الأم (جماع العلم) ، للإمام الشافعي ، (٢٩٥/٧) دار المعرفة.



## ١- إمكان وجود الإجماع عادة :

هذه المسألة تناقش إمكان وجود الإجماع فى نفسه ، وهل يمكن تصور وقوعه؟ وفي المسألة قولان ، هما:

- أ- أن وجود الإجماع فى نفسه (عادة) جائز وممكن . وهذا القول وهو ما عليه جمهور الأصوليين<sup>(١)</sup> ، حيث لا مانع من وقوعه عادة.
- ب- أن وجود الإجماع فى نفسه عادة محال.

هذا القول ذهب إليه قوم منهم النظام وبعض الشيعة ، وشبهوه بإجماع الناس فى ساعة واحدة على مأكل واحد. وإليه مال الشوكاني<sup>(٢)</sup> .

## ٢- إمكان العلم به :

وهذه امتداد للتسليم بإمكان وقوع الإجماع فى نفسه عادة ، الذي هو مذهب جمهور الأصوليين ، فى حين أن النظام ومن قال بقوله من الشيعة الروافض فلا يصح البحث عن رأيهم فى هذه المسألة، لأنهم أيضاً ينكرون إمكان العلم به ضرورة .

✽ أما جمهور الأصوليين فى المسألة عندهم ثلاثة أقوال :

- أ- أن الإجماع من الممكن العلم به والإطلاع عليه ، وذلك بواسطة يمكن من خلالها معرفة آراء المجتهدين جميعاً. وإلى هذا القول ذهب جمهور القائلين بإمكان وقوع الإجماع من الأصوليين<sup>(٣)</sup>.
- ب- عدم إمكان العلم بالإجماع مطلقاً. وهو رأي بعض الأصوليين ومنهم الإمام أحمد بن حنبل فى رواية عنه يقول فيها : "من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، وما يدريه ، ولم ينته إليه ، فليقل لا نعلم الناس اختلفوا"<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر : البحر المحيط ، للزرکشي ، دار الكشي (٣٨٣/٦) - وإرشاد الفحول للشوكاني ، (ص ٧٢).

(٢) انظر : المرجعين السابقين ، نفس المواضع - وتيسير التحرير ، للكمال بن المهام (٢٢٧/٣) - ومختصر الحاجب مع شرح العضد عليه ، (٢٩/٢).

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزرکشي ، دار الكشي (٣٨٣/٦) - وإرشاد الفحول للشوكاني ، (ص ٧٢).

(٤) انظر : المرجعين السابقين نفس المواضع - والإحكام للآمدي ، (٢٨٤/١) ط. الخلي - والإبهاج ، للبيسيكي ، (٢٩١/٢) ، ط الكليات الأزهرية - وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢١٣/٢).



ج- وقول ثالث يفصل أصحابه فيجعلونه يمكن العلم به في عصر الصحابة رضي الله عنهم فقط لحصرهم ، وقلة عددهم واجتماعاتهم في مكان واحد ، وهذا الرأي هو ما رآه الإمام الاصفهاني والإمام الفخر الرازي ، وتأويل للمروي عن الإمام أحمد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ، وإليه ذهب (١) .

### ٣- إمكان نقله لمن يحتج به :

هذه المسألة امتداد لقول المنكرين لوقوع الإجماع عادة ؛ لأنه محال عادي وهم النظام وبعض الشيعة من الروافض. فقد قال هؤلاء: لو سلمنا أن الإجماع يثبت عند الناقلين له لكان نقله إلى من يحتج به مستحيلًا؛ لأن طريق نقله إما التواتر أو الآحاد ، والعادة تحيل النقل تواترًا ، لأنه لا بد أن ينتهي إلى الحس في كل طبقة. وأما الآحاد فغير معمول به في نقل الإجماع.

وقد انتصر لهذا الرأي الشوكاني واختاره في إرشاد الفحول (٢).

ولكن جمهور الأصوليين ساروا على منهجهم في إثبات الإجماع ، وإمكان العلم به ، فقالوا : إن نقل الإجماع لمن يحتج به ممكن وواقع ، كما وقع الإجماع على خلافة أبي بكر من قبل الصحابة رضي الله عنهم ، وقد نقلت آراؤهم لمن بعدهم من التابعين . وردوا دليل المنكرين بأن نقل الإجماع لا يشترط فيه التواتر. وهذا ما أورده الماوردي وإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب قياساً على نقل السنة (٣).

والواضح أن الخلاف في المسألة ينبني على خلاف آخر هو: هل يصح أن يكون مستند الإجماع دليلاً ظنيًا؟ أو خلاف ثالث يبحث في انعقاد الإجماع المنقول عن طريق خبر الواحد. فمن أجاز في الاثنيين جعل نقل الإجماع لمن يحتج به ممكناً ومن منع ، منع هنا (٤).

(١) انظر : البحر المحيط ، للزرکشي ، (٦/٣٨٤) - المسودة ، لآل تيمية (ص ٣١٦-٣١٧) وشرح

الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢/٢١٣-٢١٤).

(٢) انظر : إرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ٧٢-٧٣) .

(٣) انظر : البحر المحيط للزرکشي ، (٦/٣٩٠-٣٩١) - ومختصر ابن الحاجب مع شرح المصنف ،

(٢/٣٠).

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزرکشي ، (٦/٣٩١-٣٩٢).



## ﴿المطلب الأول﴾

## " آراء العلماء في حجية الإجماع "

احتجاج العلماء بالإجماع لم يكن على منهج واحد ، بل كان على أقوال هي:

١-قول يرى الإجماع حجة مطلقاً في أي عصر من العصور. وهذا ما عليه جمهور الأصوليين ، منهم الأئمة الأربعة على الراجح في النقل عن الإمام أحمد<sup>(١)</sup>.

٢-وثان يرى الإجماع حجة ولكنه محصور في عصر الصحابة فقط. وهذا ما عليه داود الظاهري وأتباعه ، وعليه توجيه الإمام ابن تيمية لكلام الإمام أحمد السابق<sup>(٢)</sup>.

٣-وثالث يراه حجة بشرط وجود الإمام المعصوم بين المجمعين . وهذا ما رآه جمهور الشيعة الإمامية<sup>(٣)</sup>.

٤-ورابع يرى الإجماع ليس حجة مطلقاً. وهذا ما نقل عن النظام والخوارج والشيعة<sup>(٤)</sup>.

❁ ولكن لي ملحوظة على هذه الآراء وهي :

أن الآراء أو الأقوال الأربعة تنتهي إلى منهجين في الحقيقة ، هما: منهج يحتج بالإجماع ، وهو المنهج الجامع للقولين الأول والثاني ، وغاية الأمر أن الثاني لا يتصور الإجماع واقعا إلا في عصر الصحابة. ومنهج ثان لا يرى الإجماع حجة ، وهو المنهج الجامع للقولين الثالث والرابع ؛ لأن جمهور الشيعة الإمامية لا يحتجون بالإجماع في ذاته، بل يحتجون بقول الإمام المعصوم ، والإجماع ما هو إلا كاشف عن قول الإمام المعصوم.

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢١٤/٢) - والبحر المحييط ، للزرکشي ، (٣٨٥-٣٨٤/٦) ومختصر ابن الحاجب ، (٣٠/٢) - وأصول الفقه ، للشيخ أبي النور زهير ، (١٤٧/٣).

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢١٣/٢-٢١٤) - المسودة ، لآل تيمية ، (ص٣١٦-٣١٧) ودراسات حول الإجماع والقياس ، د. شعبان إسماعيل ، (ص ٧٥) ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م.

(٣) انظر : البحر المحييط ، للزرکشي ، (٣٨٤/٦).

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢١٣/٢) - ومختصر ابن الحاجب ، (٣٠/٢) - والبحر المحييط ، للزرکشي ، (٣٨٤/٦) - وأصول الفقه ، للشيخ أبي النور زهير ، (١٤٧/٢).





﴿ **المطلب الثاني** ﴾**موقف شريح القاضي من " الاحتجاج بالإجماع "**

إن الإجماع ظهر كدليل شرعي فى عصر الصحابة كما سبق أن ذكرت فى الحديث عن نشأة الإجماع.

ولذا فهو من المؤكد أنه دخل ضمن خطة الإمام شريح القاضي التشريعية ، ولكن هذا التأكيد بدخول الإجماع ضمن الخطة التشريعية للإمام شريح يظل في حيز الاحتمال العقلي حتى يقوم الدليل على أن الإمام شريحاً قد استخدم الإجماع كدليل شرعي ، ومن خلال هذا الاستخدام يظهر موقف شريح القاضي من حجبة الإجماع.

ومن أدلة اشتمال الخطة التشريعية للإمام شريح القاضي على الإجماع باعتباره أحد الأدلة المحتج بها ، دليلان هما:

١- رسالة الإمام عمر رضي الله عنه للإمام شريح التى وضح له فيها أصول الاستنباط :

وفى هذه الرسالة يذكر الإمام عمر رضي الله عنه الأدلة الإجمالية الأربعة موضعاً لشريح القاضي مرتبة كل منها ، ومتى يلجأ إليه.

وقد جاء فى هذه الرسالة قول الإمام عمر رضي الله عنه لشريح القاضي: فإن أتاك ما ليس فى كتاب الله ، ولم يسن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاقض بما أجمع عليه الناس (١).

❁ **وجه الاستدلال بهذه الرسالة يظهر فى أمور منها :**

أ- أن هذه الرسالة موضوعها الأساسي هو توضيح الأدلة التى تستنبط بها الأحكام ، فلا بد أن الإمام عمر رضي الله عنه يرشد الإمام شريحاً لسبيل الاحتجاج بهذه الأدلة.

ب- وإذا كان الإمام عمر رضي الله عنه يرشد الإمام شريحاً القاضي لسبيل

(١) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢/١٩٠).



الاحتجاج بهذه الأدلة فمعنى أنه لم يرفض محتوى الرسالة أنه رضى بهذا المحتوى ، لأن محتواها من الأهمية بمكان وعليه سينتظم عمل الإمام شريح القاضي فى القضاء ، ولأنه لم يبد اعتراضاً على هذه الرسالة فهذا يكشف عن اعتقاده صحة ما تشتمل عليه ، وخاصة والإمام شريح القاضي يعلم أن الإمام عمر رضي الله عنه يتابع عماله وقضاته فى كل شيء ، فمن الجائز أن يحاسبه على عدم التزامه بهذه الخطة التشريعية إذا قيلها فى أول الأمر ثم خالفها بعد ذلك ، وهذا ما جعل عدم اعتراض الإمام شريح القاضي على مضمون الرسالة يعد إقراراً بمضمونها والموافقة على جعله الطريقة التي يستتبط بها الأحكام فى قيامه بعمله كقاض.

وهذه الرسالة كما يظهر من ألفاظها تدل على وجود إجماع من قبل الناس - العلماء - على مسائل يمكن للإمام شريح القاضي أن يرجع إليها، وإلا كان تكليف الإمام عمر رضي الله عنه لشريح القاضي بالقضاء بالإجماع تكليفاً بالرجوع والاحتجاج بمعدوم.

وكذلك هذه الرسالة تكشف عن كون هذه الإجماعات سهلة التناول؛ لأن الإمام عمر لم يذكر لشريح القاضي كيفية الوصول إليها ، وهذه السهولة فى القضاء بالإجماع تكون أقرب ما يكون فى المعلوم من الدين بالضرورة ثم فى فروع الفقه.

أو لعل اكتفاء الإمام عمر رضي الله عنه بالإشارة إلى الاحتجاج بالإجماع فقط، دون ذكره لكيفية الوصول إليه ترجع لإدراكه أن الإمام شريحاً القاضي على معرفة بمسائله ، وهذا ما يعنى أن الإمام شريحاً القاضي كان يعمل بالإجماع ، وما كانت رسالة الإمام عمر رضي الله عنه إلا لتوضيح رتبة كل دليل بين الأدلة الأخرى.

٢- احتجاج الإمام شريح القاضي بالإجماع فى بعض المسائل الفقهية ، وإن لم يذكر لفظ الإجماع صراحة: ومن هذه المسائل.

#### أ- رأيه فى النكاح بغير شهود:

فقد روى وكيع فى أخبار القضاة بسنده عن خالد بن دينار قال: قال رجل لشريح: إنى تزوجت امرأة سراً ، ولم أشهد عليها ، فقال شريح: أما



كانت ترفيه؟ قلت: لا. قال: أما كانت دفوف؟ قلت: لا. قال: أما كان سكر وريحان؟ قلت: لا. قال: هذا الذي يقول الناس هو زنا. قال: أخبرني عنك ، ما تقول؟ قال : ما أنا إلا من الناس (١).

ويظهر من تحليل الأثر السابق أن الإمام شريحاً عندما سئل عن حكم المسألة احتج بما عليه الناس أى ما عليه العلماء وكأنه يتمثل نصيحة الإمام عمر رضي الله عنه بأن يقضي بإجماع الناس حتى نرى الإمام شريحاً عندما يسأله المستفتي عن رأيه يقول له: ما أنا إلا من الناس. مما يكشف عن احتجاجه بهذا الإجماع.

لأن ما قاله الإمام شريح معناه الاحتجاج بالإجماع وإن لم يذكر لفظ الإجماع صراحةً لأن ما قاله كان بالفعل مجمعاً عليه في عصر الصحابة والتابعين ولم يقع الخلاف فيه إلا في عصر الأئمة ويؤكد ذلك ما قاله الإمام الترمذي بعد أن أورد حديث ابن عباس مرفوعاً: " البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة" (٢) ، ثم ضعف هذا الحديث مرفوعاً ، وصحح وقفه ، ثم قال: "وفي هذا الباب عن عمران بن حصين وأنس وأبي هريرة والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا: لا نكاح إلا بشهود ولم يختلفوا في ذلك من مضى منهم إلا قومًا من المتأخرين من أهل العلم" (٣) .

فكلام الإمام الترمذي يوضح أن الصحابة كانوا متفقين على أن النكاح بغير شهود باطل ويظهر ذلك في قوله: "والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .. إلى قوله : " لم يختلفوا في ذلك من مضى منهم".

فما نقله الإمام الترمذي من عدم الخلاف يعني أن قول شريح القاضي هذا الذي يقول الناس ، قصد به إجماع العلماء من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين حيث لا خلاف بينهم على ما بينه الإمام الترمذي.

(١) انظر : أخبار القضاة ، لوكيع ، (٢/٣٢٢).

(٢) انظر : سنن الترمذي (كتاب النكاح - باب ما جاء لا نكاح إلا بينة - ح ١١٥٢) .

(٣) انظر : سنن الترمذي (٣/٤١١) .



وقد نقل الإمام الطحاوي في (مختصر اختلاف العلماء) عدم الخلاف أيضاً فقال بعد أن ذكر حديث ابن عباس: "وليس عن أحد من الصحابة خلافه"<sup>(١)</sup>.

ومما سبق يتضح أن الإمام شريحاً القاضي كان يحتج بالإجماع وإن لم يسمه بهذا الاسم.

### ب- رأيه في من طلق امرأته في الحيض :

هذه المسألة تناولتها بالدراسة عند بحثي في موقف الإمام شريح القاضي من تخصيص العام بالإجماع<sup>(٢)</sup>، وذكرها هنا لاحتياج المقام لها. وكان الإمام شريح القاضي يرى أن الحيضة التي طلقها فيها الزوج لا تحتسب من العدة وتبدأ عدتها من الحيضة القابلة<sup>(٣)</sup>. وعندما سئل الإمام شريح عن دليله، قال: هذا ما عليه الناس<sup>(٤)</sup>.

وفي هذا الأثر نرى الإمام شريحاً القاضي يحتج بالإجماع الذي قرره الإمامان القرطبي وابن قدامة حيث نقلوا عدم الخلاف على عدم احتساب الحيضة التي طلقها فيها<sup>(٥)</sup>.

بل نراه قدّم الإجماع على عام الكتاب فخصص عام الكتاب بالإجماع كما بينت عند تفصيلي الكلام عن تخصيص العام بالإجماع. وبعد، فإن الإمام شريحاً القاضي - رحمه الله - كان يحتج بالإجماع، ودلّ على ذلك موافقته على ما اشتملت عليه رسالة الإمام عمر رضي الله عنه في القضاء.

وكذلك ما ذكره من أدلة في بعض أقيسياته مما يكشف عن عمله بالإجماع، وإن لم يذكر اصطلاح الإجماع صراحة في الاحتجاج بهذا الدليل.

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي، (٢/٢٥٢)، دار البشائر، ط٢، سنة ١٤١٧هـ.

(٢) انظر: (ص ٢٨٣) من هذه الدراسة.

(٣) انظر: (ص ٢٢٣) من هذه الدراسة.

(٤) انظر: (ص ٢٨١) من هذه الدراسة.

(٥) انظر: تفسير القرطبي، (٣/ ١١٥)، والمغني لابن قدامة، (٧/ ٢٧٧).





## ﴿ المبحث الثاني ﴾

موقف شريح القاضي

" من أنواع الإجماع "

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أنواع الإجماع عند الأصوليين من

( حيث الصراحة وعدمها ) .

المطلب الثاني : موقف الإمام شريح من أنواع الإجماع من

( حيث الصراحة وعدمها ) .

المطلب الثالث : موقف الإمام شريح من

( بعض الإجماعات الخاصة ) .

(١) إجماع أهل المدينة .

(٢) إجماع الخلفاء الراشدين .



﴿ المطلب الأول ﴾

"أنواع الإجماع عند الأصوليين من " حيث الصراحة وعدمها "

الإجماع يتنوع من جهة كيفية حصوله وطريقة تكوينه إلى نوعين هما: الإجماع الصريح ، والإجماع غير الصريح.

وسأوجز الكلام عن كل نوع مع بيان آراء العلماء في الاحتجاج به.

١- الإجماع الصريح:

وعرفه الأصوليون بأنه اتفاق مجتهدي العصر على حكم لواقعة عن طريق القول أو الفعل.

فمن التعريف يظهر أن الإجماع الصريح قسمان هما:

الإجماع الصريح القولي ، والإجماع الصريح الفعلي.

أ- والأول منهما - الإجماع الصريح القولي - هو ما سبق الكلام عن حكمه بأنه حجة عند جمهور الأصوليين خلافاً للنظام وبعض الشيعة والخوارج.

ب- والثاني منهما - الإجماع الصريح الفعلي - للعلماء فيه مذاهب ، هي:

١- ذهب بعض الأصوليين إلى أن الإجماع الفعلي كفعل الرسول ﷺ تختلف أحكامها باختلاف الأحوال والقرائن . فأفعال الرسول ﷺ إن علمت صفتها وحكمها تبع حكم الفعل حكم صفتها من وجوب أو نداء أو إباحة. وإن لم تعلم صفتها اختلف العلماء ، فمنهم من رجح الإباحة ، ومنهم من رجح الندب ، ومنهم من قال بالوقف إلى آخر الآراء الواردة في أفعال الرسول ﷺ، ورجح الحنفية أن أفعاله ﷺ تدل على الإباحة ، وكذلك الإجماع الفعلي. وهذا المذهب هو الذي قطع به الشيخ أبو اسحاق الشيرازي واختاره أبو الحسين في المعتمد، وتابعه الرازي في المحصول (١).

(١) النظر: البحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٥/٦) - والمعتمد ، لأبي الحسين البصري ، (١١/٢) ، دار الكتب العلمية - وإرشاد الفحول للشوكاني ، (ص ٨٥).



٢- وذهب بعضهم إلى أن الإجماع الفعلي ليس بحجة . وهذا ما نقله إمام الحرمين عن القاضي أبي بكر الباقلاني ، ولكنه استدرك بأنه قد يكون أنكر تصور وقوع الإجماع الفعلي ، لا حجيته<sup>(١)</sup>.

ولكن المصريح به فى تقريب القاضي أبي بكر الباقلاني جواز وقوع الإجماع الفعلي ، وحجيته. قال فيه: "كل ما أجمعت الأمة عليه يقع بوجهين: إما قول ، وإما فعل ، وكلاهما حجة"<sup>(٢)</sup>.

٣- وذهب إمام الحرمين لحجته ودلالته على الإباحة . ولا يدل على النذب أو الوجوب إلا بقرينة. واختار إلكيا الطبري ، وقال عنه القرافي: تفصيل حسن<sup>(٣)</sup>.

٤- وذهب آخرون لتفصيل آخر وهو أن كل فعل خرج مخرج البيان أو الحكم لا يُعقد به الإجماع الفعلي . وهذا ما ذهب إليه ابن السمعاني<sup>(٤)</sup>.

وما سبق كان فى الإجماع الصريح ، وبقي الحديث عن القسم الثاني وهو:

## ٢- الإجماع غير الصريح :

وهو الذي يسمونه الإجماع القولى غير الصريح أو الإجماع السكوتى: وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك فى المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار. وفي حجة هذا القسم من الإجماع آراء كثيرة ذكرها الزركشي وأوصلها إلى ثلاثة عشر مذهباً. وذكرها الشوكاني وجعلها اثني عشر قولاً. ويمكن اختصار كل هذه المذاهب والأقوال التي ذكرها فى اتجاهين هما:

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٦/٦) دار الكتيبي - وإرشاد الفحول للشوكاني ، (ص ٨٥).

(٢) انظر : البحر المحيط للزركشي ، (٤٧٦/٦) دار الكتيبي.

(٣) انظر : البحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٦/٦) دار الكتيبي - وإرشاد الفحول ، لشوكاني (ص ٨٥).

(٤) انظر : قواطع الأدلة ، لابن السمعاني ، (١٢/٢) - والبحر المحيط ، للزركشي ، (٤٧٦/٦) -

وإرشاد الفحول ، للشوكاني (ص ٨٥).



١- اتجاه لا يحتج بالإجماع السكوتي ، بل لا يعتبره إجماعاً. وهذا ما عليه داود الظاهري وابنه والمرتضى وعزاه القاضي للشافعي ، واختاره وقال: إنه آخر أقوال الشافعي. وقال الغزالي والرازي والآمدي: إنه نص الشافعي فى الجديد ، وقال إمام الحرمين الجويني: إنه ظاهر مذهبه (١) .

٢- اتجاه يحتج بالإجماع السكوتي ، على خلاف بين القائلين به فى الشروط التي يتحقق بها ، وهذا ما عليه جمهور الأصوليين: فمنهم من يحتج فيه مطلقاً ، ومنهم من يراه حجة ولكنه ليس بإجماع ، وثالث يراه إجماعاً إن كان فتياً لا حكماً ، ورابع يشترط انقراض العصر ، وخامس يجعله إجماعاً فيما يفوت استدراكه ، وإلاً فهو حجة ، وفي كونه إجماعاً وجهان ، وسادس يراه إجماعاً إذا كان الساكتون أقل ، وسابع يجعله إجماعاً فى عصر الصحابة فقط وثامن يشترط لجعله إجماعاً أن يكون متكرراً ودائماً ، وتاسع يشترط إفادة القرائن العلم بالرضا ، وعاشر يجعله حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها (٢) .

(١) انظر: البحر المحیط ، للزرکشی ، (٤٥٦/٦) - وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ٨٤) .  
 (٢) راجع كل هذه المذاهب فى البحر المحیط ، للزرکشی ، (٤٥٧/٦-٤٦٢) دار الكبتي - وإرشاد الفحول للشوكاني ، (ص ٨٥-٨٦) .





﴿ **المطلب الثاني** ﴾**موقف شريح القاضي من أنواع الإجماع****من (حيث الصراحة وعدمها)**

التحليل الدقيق للأثار المروية عن الإمام شريح القاضي يكشف لي عن نتيجتين تتعلقان بالإجماع هما:

١- أن الإجماع الصريح لم يأت عن الإمام شريح في أي نص مروى عنه بما ينص عليه. وهذا يظهر بجلاء إذا دققنا النظر في المثالين المذكورين في الحديث عن حجية الإجماع عنده ، حيث إنهما أوضح الأمثلة المروية عن الإمام شريح القاضي فيما يتعلق بالإجماع فقد قال في أحدهما: هذا ما عليه الناس عندما سئل عن من طلق امرأته وهي حائض بأنها لا تعتد بهذه الحيضة<sup>(١)</sup> ، وقال في الآخر: هذا الذي يقول عنه الناس هو زنا عندما سئل عن النكاح بغير شهود وبغير إعلان ، ثم قال فيه أيضاً: وهل أنا إلا من الناس. عندما سأله السائل عن رأيه هو<sup>(٢)</sup>.

والمثالان ألفاظهما ليس فيهما نص على الإجماع الصريح ، ولكن ألفاظهما تدل فقط على أنه يحتج بالإجماع ، أما نوعية هذا الإجماع الذي يحتج به ، فتحتمل لبحث حول نوع هذا الإجماع حال وقوعه.

٢- أن النماذج التي تشعر باحتجاج الإمام شريح القاضي بالإجماع بالبحث كانت من نوع الإجماع السكوتي.

وبيان ذلك أن المسألتين السابقتين - أي من طلق امرأته وهي حائض ، والنكاح بغير شهود وبغير إعلان - نُقل فيهما عدم الخلاف كما

(١) سبق تحريجه (ص ٢٨٣) .

(٢) سبق تحريجه (ص ٣٧٩) .



سبق أن ذكرت ذلك عن الإمامين القرطبي وابن قدامة في مسألة طلاق الحائض ، وعن الإمام الطحاوي في مسألة النكاح بغير شهود<sup>(١)</sup>.

وبهذا البحث انتفي احتمال أن يكون الإمام شريح القاضي قد يقصد عند احتجابه في المسألتين الإجماع الصريح بل قصد عدم العلم بخلاف بين العلماء في هاتين المسألتين ويؤكد ذلك أيضًا أنه كان من منهجه الفقهي العمل بالإجماع السكوتي والرجوع إليه عند إعلامه به ، ومن الأمثلة الموضحة لهذا:

### رأيه في شهادة العبد :

فقد عرضت عند حديثي عن الخطاب العام هل يشمل العبيد؟ أن الإمام شريحًا القاضي كان في أول أمره لا يقبل شهادة العبيد ، ثم حدث أن الإمام عليًا عليه السلام كلمه في هذه المسألة فقال له الإمام علي عليه السلام بعد أن سأله عن رأيه في شهادة العبد ، فعرف أن الإمام شريحًا القاضي يردّها - :  
ولكننا نجيزها. فذكر الشعبي - راوي الأثر عن الإمام شريح القاضي أن الإمام شريحًا القاضي كان بعد ذلك يجيز شهادة العبد إلا لسيد<sup>(٢)</sup>.

فهذا الأثر يوضح أن الإمام شريحًا القاضي ترك رأيه ، وأخذ بالإجماع الذي ذكره له الإمام علي عليه السلام في قوله : ولكننا نجيزها. أي الصحابة.

ويدل على صحة التفسير أن الإمام عليًا كان ينقل لشريح القاضي إجماع الصحابة ، ولا ينقل له رأيه هو ، ما قاله أنس بن مالك رضي الله عنه : لا نعلم أحدًا رد شهادة العبد<sup>(٣)</sup>.

فهذا القول من الإمام أنس بن مالك رضي الله عنه يفسر ما نقله الإمام علي عليه السلام لشريح القاضي حين قال له : لكننا نجيزها - أي الصحابة.

ولما كان هذا التفسير له وجه كما سبق الإشارة إليه كان من

(١) سبق في (ص ٣٨٠) .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٧٧/٦) - واخلى ، لابن حزم ، (٤١٣/٩) .

(٣) انظر : إعلام والموقنين ، لابن قيم الجوزية ، (٣٨/١) دار الحديث.



الممكن أن يكون ما نقله الإمام علي عليه السلام والإمام أنس بن مالك رضي الله عنه من قبيل الإجماع.

ويكون شريح القاضي عندما رجع عن رأيه في شهادة العبد ، فإنما رجع لأخذه بالإجماع السكوتي.

ولذا يمكنني أن أقول: إن عبارات الإمام شريح القاضي التي تشعر بالإجماع مجملة لم يظهر فيها نوع الإجماع الذي يحتج به الإمام شريح القاضي ، فجاء البحث في هذه المسائل وغيرها فيبين أن الإجماع الذي يحتج به كان إجماعاً سكوتياً.

وأريد أن أشير إلى أن الإمام شريحاً القاضي أخذ بإجماع الصحابة الذي هو الإجماع عنده ؛ لأنه لا يتصور صورة للإجماع عند الإمام شريح القاضي غير إجماع الصحابة .

❁ **والمسألة** ،

فهذه النماذج يمكن أن تكشف بصورة واضحة عن موقف شريح القاضي تجاه الاحتجاج بإجماع الصحابة ، وهذه المسائل وغيرها من فقه الإمام شريح القاضي تؤدي إلى نتيجة واحدة ، وهي أن إجماع الصحابة كان حجة عند الإمام شريح القاضي.

ولكن هناك سؤال من شأنه أن تعدد الإجابة عليه بمثابة التأكيد للنتيجة السابقة وهو .

## ٢- هل خالف الإمام شريح القاضي إجماع الصحابة ؟

إن الباحث في فقه الإمام شريح القاضي رحمه الله - يدرك من خلال إحصائه ودراسته للمسائل المروية عن الإمام شريح القاضي أنه لم يكن يخالف إجماع الصحابة.

ولكن ورد في كتب الفقه دعاوى لإجماع الصحابة ، وجاء رأي الإمام شريح القاضي مخالفاً لهذه الدعاوى؛ ولذا سأحاول توضيح اتساق فقه الإمام شريح القاضي في مسألة احتجائه بإجماع الصحابة بإظهار المبالغات في هذه الدعاوى لإجماع الصحابة.

ومن هذه المسائل التي ادعى فيها الأئمة إجماع الصحابة ، وكان



رأي الإمام شريح القاضي مخالفًا لهذه الدعوى.

### أ- قبول شهادة القاذف إذا تاب :

فقد ذكر الإمام ابن قدامة في المغني أثناء بيانه مخالفة قول الحنابلة لقول الإمام أبي حنيفة في شهادة القاذف ، فقد كان الإمام أبو حنيفة يرى أن القاذف تقبل شهادته قبل الحد ، أما بعده فلا تقبل.

فقال الإمام ابن قدامة ردًا عليه: "ولنا .. إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه يروي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول لأبي بكر ، حيث شهد على المغيرة ابن شعبة: تب ، أقبل شهادتك. ولم ينكر ذلك منكر ، فكان إجماعًا" (١).

فهذه الدعوى للإجماع من الصحابة التي ادعاها الإمام ابن قدامة يخالفها مذهب شريح القاضي؛ لأنه كان يرى أن القاذف لا تقبل شهادته أبدًا وتوثيقه بينه وبين ربه.

ولكن هذه المسألة عند التحقيق لم يقع فيها إجماع من قبل الصحابة، إذ ورد ما يخالف ما ذهب إليه الإمام عمر رضي الله عنه عن عدد من الصحابة كابن عباس كما ذكر عنه الجصاص في أحكام القرآن.

بل لقد ذكر الإمامان أبو بكر ابن العربي وأبو بكر الجصاص أن المسألة خلافية عند الصحابة ، فقد قال ابن العربي: " وهذه مسألة طويلة وقد حققناهما في مسائل الخلاف " ، ثم قال : " وقد اختلف الصحابة كاختلاف الفقهاء " (٢).

فظهر من كلام أبي بكر ابن العربي أن المسألة خلافية أيضًا في عصر الصحابة.

وإلى هذا الخلاف أيضًا يشير أبو بكر الجصاص حين يقول: "وما ذكرنا من اختلاف السلف وفقهاء الأمصار في حكم القاذف إذا تاب فإنما صدر عن اختلافهم في رجوع الاستثناء إلى الفسق أو إبطال الشهادة وسمة الفسق جميعًا" (٣). ولعله قصد بالسلف هنا الصحابة ، وفقهاء الأمصار من بعدهم.

(١) النظر : المعني ، لابن قدامة ، (١٩٢/١٠) دار إحياء التراث العربي.

(٢) النظر : أحكام القرآن ، لابن العربي ، (٣٤٩/٣) دار الكتب العلمية.

(٣) النظر : أحكام القرآن ، للجصاص ، (٤٠٣/٣) ، دار الفكر.





ولذا لم يكن لباحث أن يورد عليّ بأن شريحًا القاضي قد خالف إجماع الصحابة في مسألة شهادة القاذف ؛ إذ إجماع الصحابة لم ينعقد؛ لما ذكرته من نقل الأئمة لخلاف الصحابة في هذه المسألة.

## ٢- رأيه في ميراث الأم عند عدم وجود الولد (زوج وأبوان):

يرى الإمام شريح القاضي أن الوارث إذا ترك زوجًا أو زوجةً وأبوين. فلأم في هذه الحالة الثلث؛ لقوله عليه السلام: ﴿فَلأَمَهُ الثَّلَاثُ﴾<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر هذا الرأي عن شريح القاضي الإمامان ابن حزم وابن قدامة<sup>(٢)</sup>.

ولكن الإمام ابن قدامة بعد أن ذكر هذا الرأي ونسبه للإمام ابن عباس عليه السلام ، والإمام شريح القاضي -رحمه الله - قال: "والحجة معه - أى ابن عباس - لولا انعقاد الإجماع من الصحابة على مخالفته"<sup>(٣)</sup>.

وبمقارنة مذهب شريح القاضي ، وما ذكره الإمام ابن قدامة عن الصحابة يكون هذا الكلام للناظر بغير بحث فيه مخالفة شريح لإجماع الصحابة.

ولكن التحقيق على غير ذلك ، لأن هذه المسألة لم ينعقد فيها الإجماع من الصحابة كما ادعى الإمام ابن قدامة ، ذلك لمخالفة الصحابي الجليل ابن عباس عليه السلام ومخالفة شريح القاضي لسائر الصحابة في هذه المسألة مما يمنع انعقاد الإجماع منهم في هذه المسألة.

ولذا لم تكن في مخالفة شريح القاضي لرأي باقي الصحابة مخالفة للإجماع؛ لأنه رأى أن الإجماع لم ينعقد منهم لمخالفة الإمام ابن عباس عليه السلام لهم.

(١) انظر: سورة النساء، الآية ١١ .

(٢) انظر: الخلي، لابن حزم، (٢٦٠/٩) - والمغني لابن قدامة، (١٧٢/٦).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة، (١٧٢/٦).



﴿ **المطلب الثالث** ﴾**موقف الإمام شريح من " بعض الإجماعات الخاصة "****1- إجماع أهل المدينة وموقف شريح منه :**

المدينة هي دار هجرة النبي ﷺ، وعاش فيها النبي ﷺ عشرة سنوات وأشهرًا ، وفيها بدأ النبي ﷺ يكون أول دولة إسلامية.

كل هذا جعل العلماء يجعلون للمدينة منزلة خاصة ؛ ولذا ناقشوا مسألة حجية إجماع أهل المدينة .

وقبل ذكر أقوال العلماء فى حجية إجماع أهل المدينة يجدر الإشارة إلى كون إجماع أهل المدينة على ضربين نقلي واستدلالي.

**أولهما : وهو النقلى على ثلاثة أقسام ، هي :**

أ- نقل التشريع عن النبي ﷺ سواء أكان قولاً ، أم فعلاً ، أم تقريراً ، أم تركاً قام سبب فعله ولم يفعله. فالأقوال كأحاديثه ﷺ وهي كثيرة ، والأفعال كخروجه للمصلى فى العيد ، والإقرار كإقراره ﷺ بإنشاد المباح وصناعة أهل المدينة ، والتركة كتركه ﷺ تغسيل شهداء أحد ، وتركه أخذ الزكاة من الخضروات.

ب- نقل المقادير ، وتعيين الأماكن كنقلهم الصاع والمد ، ونقلهم موضع القبر والمنبر ، والروضة الشريفة ، والبقيع. وهذا كنقل المناسك فى مكة كالصفا والمروة.

ج- نقل العمل المستمر المتصل كالأذان على مكان مرتفع ، والأذان للصبح قبل الفجر ، وإفراد الإقامة (١).

وهذا النوع نقل عدم الخلاف على حجية العمل به القاضي عبد الوهاب ، فنقله عن المالكية (٢) ، وكذلك نقل الإمام ابن القيم ذلك فقال: "فهذا

(١) انظر : البحر المحيط ، (٤٤٣/٦) - وإرشاد الفحول ، (ص ٨٢) - وإعلام الموقعين ، (٣٢٤/٢-٣٢٩).

(٢) انظر : البحر المحيط ، (٤٤٣/٦) - وإرشاد الفحول ، (ص ٨٢)



النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وسنة متقاة بالقبول على الرأس والعينين ، وإذا ظفر العالم بذلك قرت به عينه ، واطمأنت إليه نفسه<sup>(١)</sup>. وقال فيه أبو العباس القرطبي: "أما الضرب الأول فينبغي أن لا يختلف فيه؛ لأنه من باب النقل المتواتر ، ولا فرق بين القول والفعل والإقرار ؛ إذ كل ذلك نقل محصل للعمل القطعي"<sup>(٢)</sup>.

### وثانيهما: وهو الاستدلالي :

وهو إجماع أهل المدينة الذي طريقه الاستنباط والاجتهاد قال الإمام ابن القيم: "فهو معترك النزال ، ومحل الجدل"<sup>(٣)</sup>.

وقد وقع الخلاف بين الأصوليين فى حجية هذا النوع على رأيين هما :

١- أنه ليس بحجة . وهو رأي جمهور الأصوليين والمحققين من المالكية كالقرطبي والقاضي عياض وغيرهما<sup>(٤)</sup>.

٢- أنه حجة. وهو ما عليه بعض المالكية ، والمنقول عن الإمام مالك<sup>(٥)</sup>.

ويجدر بالذكر أن المالكية لهم ثلاثة أوجه<sup>(٦)</sup> فى هذا النوع نقلها عنهم القاضي عبد الوهاب ، وهي:

١- أنه ليس بحجة أصلاً ، وليس بمرجح أيضاً . وهذا قول أبي بكر وأبي يعقوب الرازي ، والقاضي أبي بكر بن المنتاب والطيالسي والقاضي أبي الفرج والشيخ أبي بكر الأبهري ، وأنكروا جميعاً أن يكون القول

(١) انظر : إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (٣٢٩/٢).

(٢) انظر : البحر المحيط ، (٤٤٤/٦) - وإرشاد الفحول ، (ص ٨٢)

(٣) انظر : إعلام الموقعين ، لابن قيم الجوزية ، (٣٢٩/٢) دار الحديث.

(٤) انظر : البحر المحيط ، للزركشي (٤٤٣/٦-٤٤٤) دار الكتيبي - وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ٨٢)، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٣٧/٢) - وأصول الفقه ، للشيخ أبي النور زهير ، (١٥٤/٣).

(٥) انظر : البحر المحيط ، للزركشي (٤٤٤/٦) دار الكتيبي - وإرشاد الفحول ، للشوكاني ، (ص ٨٢)، وشرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، (٢٣٧/٢-٢٣٨) - ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٣٥/٢).

(٦) انظر : البحر المحيط ، للزركشي (٤٤٣/٦-٤٤٤) دار الكتيبي - وإرشاد الفحول ، للشوكاني ،



بالحجية مذهبًا للإمام مالك.

ب- أنه مُرَجَّح بين المتعارضين وإن لم يكن حجة .

ج- أنه حجة كإجماعهم عن طريق النقل ، وإن لم يحرم مخالفته . وهو مذهب قوم من المالكية.

### ٣- موقف شريم القاضي من حجية إجماع أهل المدينة :

لقد كانت هناك دوافع لدراسة رأي شريح في إجماع أهل المدينة ، فليست دوافع دراسة رأيه في هذه المسألة متمثلة فقط في السير على عادة كتب الأصول عند تناولها بالدراسة مبحث الإجماع بعامة ، والإجماعات الخاصة بالتحديد. بل الدوافع أكثر وأعمق فمنها:

١- أن الإمام شريحًا القاضي ظل فترة من حياته يعيش بالمدينة وبالتحديد من أوائل خلافة أبي بكر الصديق إلى أن ولاه الإمام عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أي ما يقرب أربع سنوات ، ودراستي لإجماع أهل المدينة ومدى حجيته عند الإمام شريح القاضي تكون بذلك دراسة موضوعية لإمكان إطلاع الإمام شريح القاضي على هذه الإجماعات من خلال هذه الفترة.

٢- أن دراسة منهج الإمام شريح القاضي تفرض عليّ البحث حول جذور فكره الفقهي التي قد يكون للفكر الفقهي بالمدينة أثر فيها .

٣- وأن البحث في تفاعل الإمام شريح القاضي مع الأعراف والعادات ، والتأثر بتغيرها يمكن أن اكتشفه بمساعدة النتيجة التي أصل إليها من دراستي لرأيه في إجماعات أهل المدينة ، إذ لم يتوقف الإمام شريح القاضي عند إجماعات أهل المدينة التي هناك وسائل كثيرة لديه للإطلاع عليها ، بل أعمل فكره وفقهه للوصول إلى أفضل نتيجة تطبق من خلالها أحكام الشرع على الواقع المعاش.

✽ **الخلاصة** ،

فإن التحليل الدقيق للأثار المروية عن الإمام شريح القاضي ومقارنتها بما نقل فيه إجماع أهل المدينة في المسائل الاستدلالية يكشف عن





رأي الإمام شريح القاضي في إجماع أهل المدينة ، ذلك الرأي الذي يتخلص في أنه كان لا يرى أن إجماع أهل المدينة وعملهم حجة يمكن من خلالها استنباط الأحكام الشرعية. ويؤكد هذه النتيجة نماذج كثيرة من فقهه، منها:

### ١- رأيه في مَنْ آلى امرأته فمضت أربعة أشهر:

قد يحدث أن بعض الرجال يحلفون ألا يقربوا زوجاتهم وهذه الحالة هي المسماة بالإيلاء ، وهي التي جاء الذكر الحكم بحكمه فقال الله ﷻ: ﴿الَّذِينَ يُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْبِصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>.

ولكن الفقهاء اختلفوا في حكم من آلى امرأته بعد أربعة أشهر. فنقل الإمام أبو بكر ابن أبي شيبة بسنده عن طاوس عن عثمان أنه كان يقول - فيمن آلى بعد أربعة أشهر - يقول أهل المدينة: يوقف. - أي يوقف بعدهم فيما يرجع وإما يطلق -<sup>(٢)</sup>.

فهذا الإمام طاوس بن كيسان ينقل مذهب أهل المدينة ، بل لقد قال الإمام مالك ما يؤكد ذلك فقال في الموطأ: "وذلك الأمر عندنا"<sup>(٣)</sup> - أي عند أهل المدينة -.

وهذه الألفاظ كانت من الألفاظ المستخدمة عند الإمام مالك للتعبير عن إجماع أهل المدينة.

ولكن الإمام شريحاً القاضي كان له رأي آخر في المسألة ، فقد روى سعيد بن منصور ووكيع وابن أبي شيبة بأسانيدهم عن الشعبي أنه شهد شريحاً وقد سأله رجل أنه آلى من امرأته فمضت أربعة أشهر قبل أن يفيء إليها. فقال شريح: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(٤)</sup>. وفي رواية وكيع قرأ عليه الآيتين - فقال له الرجل: افتتي. فلم يزد على

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٦ .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (١٣٠/٥).

(٣) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، باب الإيلاء (ص ٤٣٧) ، دار الحديث سنة ١٤١٣ هـ ، ١٩٩٣ م.

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٢٦ .



ذلك. فانطلق الرجل إلى مسروق. فأخبره بالذي كان منه ، فقال مسروق يرحم الله أبا أمية لو أن الناس فعلوا مثل ما فعل من كان يفرج عنك ، ثم قال: إذا مضت أربعة أشهر كانت تطليقة بائنة. فأخبرت شريحاً بذلك فقال به.

فمن الأثر السابق يظهر أن الإمام شريحاً القاضي زاد كلامه للرجل توضيحاً بمثل قول مسروق بن الأجدع. فقال للرجل بعد أن رده عليه - كما في بعض روايات الأثر - مثل قول مسروق أى أن حكم الإيلاء بعد أن تمضي أربعة أشهر أنه تطليقة بائنة.

وبمقارنة هذا القول بما نقله طاوس ومالك - رحمهما الله - من عمل أهل المدينة ، يتضح أن الإمام شريحاً لم يأخذ ولم يحتج بإجماع أهل المدينة فلم يجعل حكم الإيلاء أن يوقف المولى، بل جعله تطليقة بائنة.

## ٢- رأيه في ولاء المنبوذ :

الإمام شريح القاضي - رحمه الله - كان له رأي في مسألة ولاء المنبوذ، ويظهر هنا الرأي بجلاء فيما رواه عنه الإمام عبد الرزاق الصنعاني والإمام ابن حزم بأسانيدهم عن الإمام شريح القاضي أنه جعل ولاء الملتقط لمن التقطه<sup>(١)</sup>.

فقد روى الإمام عبد الرزاق قصة ذلك الرأي عندما روى بسنديه عن الحكم بن عتبة أن امرأة التقطت صبياً فأنفقت عليه ، ثم جاءت شريحاً تطلب نفقتها. فقال: لا نفقة لك ، وولاؤه لك<sup>(٢)</sup>.

فالإمام شريح القاضي في هذا الأثر يجعل الولاء لمن التقط المنبوذ، وهذا ما يخالف ما أجمع عليه أهل المدينة ، وتظهر هذا المخالفة من خلال ما نقله الإمام مالك من إجماع فقد قال في الموطأ: "الأمر عندنا - وفي رواية الإمام الشافعي في الأم عنه: الأمر المجتمع عليه عندنا - في المنبوذ أنه حر ، وأن ولاءه للمسلمين ، هم يرثونه ويعقلون عنه"<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٤٥١/٧) - والخلي ، لابن حزم ، (١٧٤/٨).

(٢) انظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٤٥١/٧).

(٣) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (٥٦٧/٢) (كتاب الأفضية - باب القضاء في المنبوذ).



فالإمام مالك صرح فى رواية الإمام الشافعي عنه بأن أهل المدينة اجتمعوا على أن ولاء المنبوذ للمسلمين ، وهذا يخالف ما ذهب إليه الإمام شريح القاضي من أن ولاء لمن التقطه. وهذا يكشف عن عدم أخذ الإمام شريح القاضي بإجماع أهل المدينة.

### ٣- رأيه فى عين الأعور إذا فقتت:

لقد نظر الأئمة المجتهدون لعين الأعور من جهتين: أحدهما : أن هذه العين تقوم بمقام العينين فى الإبصار بالنسبة لصاحبها، وثانيهما: أنهما فى الشرع قُدر لها إذا جنى عليها مع العين الأخرى كان فيهما معاً الدية كاملة، ففي إحداهما نصف الدية ففيها النصف .

فأهل المدينة نظروا لعين الأعور من الجهة الأولى ، فاعتبروها تقوم مقام العينين ؛ ولذا إذا جنى عليها كان فيها الدية كاملة. فقد قال الإمام مالك هذه المسألة بعد مسائل فى الديات قال فيها: "الأمر عندنا" ثم قال فى عين الأعور إذا فقتت خطأ: "إن فيها الدية كاملة"<sup>(١)</sup>.

ولعله أراد أنه مجمع عليه عند أهل المدينة كسابقاتها من المسائل ويؤكد هذا ما قاله الإمام الشافعي فى الأم حين قال: "وقال أهل المدينة فى عين الأعور إذا فقتت الدية كاملة"<sup>(٢)</sup>، فلفظ قال أهل المدينة بدون تقييد من الإمام الشافعي تعني أنه مذهب مجمع عليه من قبل أهل المدينة.

ولكن الإمام شريحاً القاضي نظر للمسألة من الجهة الأخرى حيث رأى أن عين الأعور لا تتعدى أن تكون عيناً واحدة ، ولذا رأى أن عين الأعور إذا فقتت خطأ ، ففيها نصف الدية .

فقد روى أبو بكر ابن أبي شيبة بسنده عن شريح القاضي أنه قال فى الرجل تنفقا عينه، وليس له عين غيرها. قال : القصاص وإن فقتت خطأ فنصف الدية<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر : المرطأ ، للإمام مالك ، (كتاب العقول - باب ما فيه الدية كاملة - ٦٥٣/٢).

(٢) انظر : الأم ، للشافعي ، (٣٣٣/٧) .

(٣) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (١٩٩/٩).



فهنا نرى الإمام شريحاً القاضي رفض تخصيص هذه الحالة - فقاً  
عين الأعرور - من عموم قوله ﷺ: " في العين خمسون من الإبل" (١)  
بإجماع أهل المدينة .

وهذا يكشف بوضوح أن الإمام شريحاً القاضي - رحمه الله - لم  
يكن يحتج بإجماع أهل المدينة.

#### ٤- رأيه في جراح العبد :

الواضح من النظر في الآثار الفقهية للإمام شريح القاضي أنه كان  
يقدم القياس على إجماع أهل المدينة ، وهذا يظهر بجلاء عندما نرى الإمام  
شريحاً القاضي يقيس كل جراح العبد على جراح الحر في تقدير قيمة دية  
هذه الجراح فيجعل دية جراح العبد من قيمته على مقدار ذلك من الحر ،  
فتكون دية العبد في كل قليل أو كثير له أرش معلوم من الحر ، فيكون مثلاً  
في السن والموضحة نصف عشر قيمة العبد ؛ لأن سن وموضحة الحر  
تساوي نصف عشر ديته وهي خمسون من الإبل.

ويؤكد هذا الفهم لفقهِ الإمام شريح القاضي ما رواه أبو بكر ابن أبي  
شيبه بسنديه عن شريح القاضي أنه قضى في سن العبد وموضحته على  
قدر قيمته من ثمنه نصف عشر قيمته كنحو من دية الحر في السن  
والموضحة (٢).

وهذا ما يكشف عن عمل الإمام شريح القاضي بالقياس حيث كان  
يقدر دية جراح العبد قياساً على مقدار أرش جراحات الحر من ديته.

ولكنه في الوقت نفسه كان لا يعمل بإجماع أهل المدينة يدل على  
ذلك أن الإمام مالكاً قال : " والأمر عندنا أن موضحة العبد نصف عشر  
ثمنه ، وفي منقلته العشر ونصف العشر من ثمنه . وفي مأمومته وجائفته في  
كل واحدة منهما ثلث ثمنه . وفيما سوى هذه الخصال الأربع مما يصاب به  
العبد ما نقص من ثمنه ، ينظر في ذلك بعد ما يصح العبد ويبرأ ، كما بين

(١) الحديث أخرجه مالك في الموطأ من حديث عمرو بن حزم في كتابه الذي كُتب له رسول الله ﷺ في  
العقول وفيه " وفي العين خمسون " ، انظر : الموطأ ( كتاب العقول - باب ذكر العقول - ح ١ ) ،  
دار الحديث (ص ٦٤٧) .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٢٤٢/٩) .





قيمته بعد أن أصابه الجرح ، وقيمته صحيحًا قبل أن يصيبه هذا ، ثم يغرّم الذي أصابه ما بين القيمتين <sup>(١)</sup>.

فقول الإمام مالك: " الأمر عندنا " عبارة يستخدمه الإمام مالك ينقل إجماع أهل المدينة على ذلك الحكم.

ويظهر من نص الإمام مالك أن أهل المدينة أجمعوا على جعل دية جراحات العبد من قيمته على مقدار ذلك من الحر في أربع خصال هي: الموضحة وفيها نصف عشر ثمنه كما فيها نصف عشر دية الحر ، والمنقلة وفيها العشر ونصف العشر من ثمنه وهي نفس مقدار أرش المنقلة من دية الحر ، والمأمومة والجائفة وفيهما ثلث ثمنه وكذا أرش دية الحر.

فأهل المدينة أجمعوا على هذه الخصال الأربع فقط وما سواها فيحسب فيه مقدار النقص بين قيمة العبد صحيحًا وقيمته بعد برئه من الإصابة.

ولا شك أن هذا الحصر من أهل المدينة في هذه الخصال الأربع قد خالفهم فيه الإمام شريح القاضي حين جعل السن كذلك فيه نصف عشر ثمن العبد مما يعني أنه لم يحصر التقدير لقيمة دية جراح العبد من ثمنه على نحو دية الحر ، في هذه الخصال الأربع.

وبهذا يكون الإمام شريح القاضي - رحمه الله - لم يحتج بعمل أهل المدينة وإجماعهم ، بل قدم عليه القياس كما ظهر في هذه المسألة .

#### ٥- رأيه في المقصود بالأكراء :

سبق لي أن عرضت عند دراستي لموقف الإمام شريح القاضي من عموم المشترك أن الإمام شريحًا كان يرى أن القروء في قوله **عَلَيْكَ** : **﴿والمطلقات يتربص بأنفسهن ثلاثة قروء﴾** <sup>(٢)</sup> هي الحيض.

وهذا الرأي من الإمام شريح القاضي يخالف ما عليه إجماع أهل المدينة من أن الأكراء هي الأطهار ، فقد روى الإمام مالك عن ابن شهاب أنه قال: "سمعت أبا بكر بن عبدالرحمن يقول: ما أدركت أحدًا من فقهاءنا

(١) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (كتاب العقول - باب ما جاء في دية جراح العبد - ٦٥٧/٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٨ .



إلا وهو يقول هذا يريد قول عائشة رضي الله عنها (١).

فقال الإمام أبو الوليد الباجي فى شرح هذا القول: "وقول أبي بكر ابن عبد الرحمن: ما أدركت أحداً من فقهاءنا إلا وهو يقول هذا: يريد أنه لم يدرك أحداً من فقهاء المدينة إلا وهو يقول: إن الأقرء هي الأطهار. وهو قول أهل المدينة" (٢).

فيظهر من كلام الإمام أبي الوليد الباجي أن أبا بكر بن عبدالرحمن ينقل إجماع أهل المدينة، وهذا الإجماع الذي ينقله من نوع الإجماع الصريح الذي يقول فيه كل مجتهد رأياً يوافق مجتهداً حتى يجتمع جميع المجتهدين على قول واحد، وهذا هو معنى كلام أبي بكر بن عبدالرحمن.

وهذا النوع من الإجماع من أقوى أنواع الإجماع فى مجاله، ولذا ما نقله أبو بكر بن عبدالرحمن من أقوى إجماعات أهل المدينة، ومع ذلك خالفه الإمام شريح القاضي ورأى أن المقصود بالأقرء الحيض.

ومما سبق يظهر عدم عمل أو احتجاج الإمام شريح بإجماع أهل المدينة القائم على الاستدلال فى كل صورته سواء أكان صريحاً أم كان سكوتياً.

#### ٦- رأيه فى مسألة الهدم :

درست فيما سبق وبالتحديد عند دراستي لموقف شريح القاضي من مفهوم الموافقة رأيه فى مسألة إذا طلق رجل امرأته تطليقة أو تطليقتين فبانت منه ثم نكحت زوجاً غيره فطلقها الثاني فبانت منه ثم عادت فتزوجت الأول على كم طلاقة تكون مع الأول؟ .

فكان رأي الإمام شريح القاضي أن عودتها إلى الزوج الأول بنكاح جديد وطلاق جديد - أى بثلاث تطليقات - (٣).

وهذا الرأي الذي أرتأه الإمام شريح القاضي يخالف ما عليه إجماع وعمل أهل المدينة، فقد قال الإمام مالك - بعد ذكره رأي الإمام عمر بن

(١) انظر: الموطأ، باب ما جاء فى الأقرء وعدة الطلاق وطلاق الحائض، (ص ٤٥١) دار الحديث.

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي، (١٠٠/٤) دار الكتاب الإسلامى.

(٣) انظر: (ص ٣٤٣) من هذه الدراسة.



الخطاب عليه السلام بأنها تعود للأول على ما بقى من الطلاق : "وعلى ذلك السنة عندنا التي لا اختلاف فيها" (١).

وهذا القول من الإمام مالك يكشف عن نقله الإجماع عن أهل المدينة الذين قصدهم بلفظ "عندنا" عن أن المرأة إذا طلقها الثاني وبانت منه تعود للأول على ما بقى من تطليقات النكاح الأول فإذا كان طلقها اثنتين فواحدة ، وإذا كان طلقها واحدة ، فاثنتان.

ولا شك أن هذه المسألة تنضم إلى سابقاتها لتؤكد عدم احتجاج الإمام شريح القاضي بإجماع أهل المدينة.

#### ٧- رأيه فى العمري :

قضى الإمام شريح القاضي كما سبق ذكره بأن العمري لمن أعرها ثم قال: لست أنا قضيت - يخاطب المَعْمَر - ولكن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى لك منذ أربعين سنة قال: "من أعر شيئاً حياته فهو لورثته إذا مات" (٢).

وبهذا تكون العمري عند الإمام شريح القاضي مثل الهبة فى حكم تملكها أو توريثها لورثة المعمر.

هذا فى حين أن الإمام مالكاً نقل عن أهل المدينة أنهم يردون العُمري لمعمرها - الذي أعطاهما - ، إذا لم يشترطوا التملك بعد موت المعمر - الذي أخذها - فقد قال الإمام مالك: "وعلى ذلك - يقصد قول القاسم بن محمد: ما أدركت الناس إلا وهم على شروطهم فى أموالهم ، وفيما أعطوا - : أن العمري ترجع إلى الذي أعرها ، إذا لم يقل: هي لك ، ولعقبك" (٣).

وقال الإمام الباجي فى شرح هذه العبارة: "وقد بين ذلك مالك بقوله : إن الأمر عندنا على ذلك يريد أن الحكم جاز عندهم يريد علماء المدينة بأن العمري ترجع إلى الذي أعرها يريد بعد استيفاء منافعها الموهوبة منها" (٤).

(١) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (٤٥٨/٢) .

(٢) انظر : (ص ١٦٨) من هذه الدراسة .

(٣) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (كتاب الأفضية - باب القضاء فى العمري - ٥٧٩/٢).

(٤) انظر : المنقى ، لأبي الوليد الباجي ، (١٣٤/٤).



وبهذا يظهر الخلاف بين رأي الإمام شريح القاضي الذي كأنه يجعل العمرى مماثلة للهبة ، وبين الرأي الذي أجمع عليه أهل المدينة الذي يجعل العمرى أشبه بالعارية. وبه يظهر عدم احتجاج الإمام شريح القاضي بإجماع أهل المدينة.

#### ٨- رأيه فى الشفعة للجار :

المطلع على هذا البحث لعله قد عرف أن الإمام شريحاً القاضي كان ممن يقولون بالشفعة للجار. وكان يراها تكون بحسب الحيطان الأول ثم الذي يليه.

ولكن أهل المدينة كانوا يرون رأياً آخر يتمثل فى عدم أحقية الجار بالشفعة ، وذلك لأنه إذا وقعت الحدود فى الأرض فلا شفعة ، ولذا هم لا يرون الشفعة بالجار ، "لأن الحدود قد ميزت حق كل واحد منهم بالقسمة، فقد خرجوا عن حكم الشركة إلى حكم المجاورة"<sup>(١)</sup>.

ويزداد الأمر وضوحاً عندما يروى الإمام مالك بسنده عن عثمان ابن عفان رضي الله عنه قال: "إذا وقعت الحدود فى الأرض فلا شفعة فيها"<sup>(٢)</sup> ثم قال الإمام مالك بعد هذه الرواية : "وعلى هذا الأمر عندنا"<sup>(٣)</sup>.

فإجماع أهل المدينة كما هو واضح على أنه لا شفعة بالجار ، وأن الشفعة تكون بالشركة فقط.

وهذا الرأي الذي اجتمع عليه أهل المدينة لم يحتج به الإمام شريح القاضي الذي رأى أن الشفعة تثبت بالجار أيضاً كما تثبت بالشركة.

(١) انظر : المتقى ، الباجي ، (٢١٧/٦).

(٢) انظر : الموطأ ، للإمام مالك ، (كتاب الشفعة - باب ما لا يقع فيه الشفعة - ٥٥١/٢).

(٣) انظر : المرجع السابق ، نفس الموضوع.





### ٣- إجماع الخلفاء الراشدين وموقف شريم منه :

اتفق العلماء جميعًا على قبول خلافة الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم جميعًا. ولكنهم اختلفوا في الاحتجاج بإجماعهم على حكم معين على قولين، هما:

١- أن إجماعهم ليس بحجة مع مخالفة غيرهم ؛ لأنهم بعض الأمة. وهذا القول هو المعتمد عند جمهور الأصوليين بما فيهم الإمام أحمد - في رواية عنه - (١).

٢- أن اتفاقهم حجة وإجماع . وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، واختاره ابن البناء من الحنابلة (٢) ، وأبو خازم القاضي الحنفي (٣) وحكم بذلك في زمن المعتضد (٤) (٥).

(١) انظر : الإحكام ، للآمدي ، (٢٤٩/١) - نهاية السؤل ، للإسنوي ، (٣٥٨/٢) - مختصر ابن الحاجب ، والمعضد عليه ، (٣٦/٢) - جمع الجوامع ، لابن السبكي ، (١٧٩/٢) - المسعفي ، للغزالي ، (١٨٧/١) - المسودة ، (ص ٣٤٥) - مختصر الطولي ، (ص ٥٠) روضة الناظر لابن قدامة (ص ٧٢) وتيسير التحرير ، للكمال ، (٢٤٤/٣) - واللمع للشيرازي ، (ص ٥٠) - وشرح الكوكب المنير ، (٢٣٩/٢) - والبحر المحيظ ، (٤٥١/٦) - وإرشاد الفحول (ص ٨٣).

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء: البغدادي ، أبو علي القرى الخدث الإمام الفقيه الواعظ ، له تصانيف عظيمة في المذهب الحنبلي وأصول الدين وغيرها من الفنون مثل "شرح الخرقى" و"آداب العالم والمعلم" و"مختصر غريب الحديث" لأبي عبيد و"شرح الإيضاح" لأبي علي الفارسي توفي سنة ٤٧١هـ. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٢٤٣/٢) - شذرات الذهب (٣٢٨/٣) - المدخل لابن بدران (ص ٢٠٦).

(٣) هو عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي أبو خازم: البصري . تلميذ الطحاوي ، ولى قضاء الشام والكوفة والكرخ ، وكان حنفيًا عالمًا بالفرائض والحساب والمناسخات ، ورعًا فاضلاً ، ينظم الشعر الحسن ، له مصنفات منها: "أدب القاضي" و"كتاب الفرائض" توفي سنة ٢٩٢هـ. انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٢٩٦/١) - شذرات الذهب (٢١٠/٢) - تاج العراجم (ص ٣٣٠).

(٤) انظر : هو الخليفة العباسي أحمد بن طلحة بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد أبو العباس المعتضد بالله. ويلقب بالسفاح ، الثاني لدوره في تجديد ملك بني العباس ، كان مهاب الجانب رفع الظلم ونشر العدل وتوفى سنة ٢٨٩هـ انظرها في: شذرات الذهب (١٩٩/٢) - تاريخ الخلفاء (ص ٣٦٨).

(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ، (٢٣٩/٢-٢٤٠) - والبحر المحيظ (٤٥١/٦) - وإرشاد الفحول (ص ٨٣) مختصر ابن الحاجب (٣٦/٢).



## ❁ أما موقف شريح القاضي من إجماع الخلفاء الراشدين :

لقد أدرك الإمام شريح القاضي -رحمه الله - عصر الخلفاء الراشدين كلهم وهو ناضج تظهر على فكره إمارات الفقه والاجتهاد.

فقد ظهر هذا من خلال أول لقاء مع الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين فصل الإمام شريح القاضي في خصومة بينه وبين رجل ، ولما يكن الإمام عمر رضي الله عنه قد ولاه القضاء ، فأعجب الإمام عمر رضي الله عنه ببراعته وولاه قضاء الكوفة.

وهذا يكشف عن كون مآكة الفقه عند الإمام شريح القاضي كانت ناضجة قبل توليه القضاء ، أي في عصر خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

ولذا فليس من المستبعد أن يكون الإمام شريح القاضي عالماً بمواطن الاتفاق بين أكابر علماء المدينة فترة حياته هناك ، ومن أهم هؤلاء العلماء الخليفان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، ثم ظل شريح القاضي قاضياً على الكوفة لباقي الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان وعلي ابن أبي طالب رضي الله عنهما ، مما سمح له بالإطلاع على ما اتفقوا عليه أيضاً.

ومما سبق يمكن أن أقول: إن الإمام شريحاً القاضي رضي الله عنه كان من أكثر العلماء معرفة بمواطن اختلاف واتفاق الخلفاء الراشدين الأربعة رضوان الله عليهم ، لأمرين:

١- توليه قضاء الكوفة خلال خلافة ثلاثة منهم هم عمر ، وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، مما يسهل بينه وبينهم المراسلات للاستفسار والاستشارة ، وهذا ما أمره به عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجاءت أيضاً الآثار تحكي اتصالاً آخر بينه وبين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي نقل مقر الخلافة للكوفة ، حيث الاتصال المباشر بينه وبين الخليفة الراشد.

٢- أمر الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه شريحاً القاضي بالنظر في آراء من سبقه وفي مقدمتهم بالطبع أبو بكر الصديق رضي الله عنه .

بهذين الأمرين توفر للإمام شريح القاضي أسباب ودواعي معرفة مواطن اتفاق الخلفاء الأربعة.

ولكن ما موقف شريح القاضي من مواطن اتفاق الخلفاء الأربعة ،



ذلك الاتفاق الذي يدرس كأحد أنواع الإجماعات الخاصة .

خلت النصوص المروية عن الإمام شريح القاضي عن تصريح بموقفه تجاه إجماع الخلفاء الراشدين ، ولكن تحليل الآثار المروية عنه يصل بنا إلى نتيجة واضحة ، وهي:

أن الإمام شريحًا القاضي كان لا يحتج إلا بإجماع الصحابة كلهم ، أما إجماع الخلفاء الراشدين فكان الإمام شريح القاضي لا يجعله فى مرتبة إجماع الصحابة كلهم ، بل كان يترك الأخذ به ويعمل بأدلة أخرى ، مما يجعلني أرى أنه لم يكن يحتج بإجماع الخلفاء الراشدين .

وأوضح دليل على ذلك النتيجة التي تظهر بمقارنة آراء الخلفاء الراشدين بآراء الإمام شريح القاضي فى نفس المسائل فستجد الخلاف واضحًا ، بل تجده فى بعض المسائل ينكر ما كان عليه الخلفاء الراشدون ، ومن هذه النماذج التي توضح ذلك .

#### ١- حكم المطلقة قبل الدخول :

أجمع العلماء على أن من طلق امرأته قبل الدخول بها كان لها نصف الصداق ولا عدة عليها لنص الآية (١).

﴿ولكنهم اختلفوا فيما إذا أغلق عليها الباب وأرخص عليها الستر هل يجب لها المهر كاملاً ويجب عليها العدة؟﴾

فرأى الخلفاء الراشدون فيما يرويه عنهم أبو بكر بن أبي شيبة بسنده عن زرارة بن أوفى قال: قضى الخلفاء الراشدون المهديون أنه من أغلق بابًا وأرخص سترًا فقد وجب عليه المهر ووجبت عليها العدة (٢).

فرأيهم وجوب الصداق كاملاً والعدة بإغلاق الباب وإرخاء الستر ولكن الإمام شريحًا القاضي كان له رأي آخر يظهر فيه مدى مخالفته للرأي المروي عن الخلفاء الراشدين .

فقد روى سعيد بن منصور ووكيع وغيرهما بأسانيدهم عن شريح القاضي

(١) أي قوله ﷺ : ﴿فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾ ، وقوله ﷺ : ﴿فمنفما

فرضتم لهن﴾ .

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٣/٣٥٢) .



أنه قال : لم أسمع الله ﷺ ذكر في كتابه بابًا ولا سترًا ، لها نصف الصداق<sup>(١)</sup>.  
 وذكر الإمام الشافعي عنده في الأم أنه كان يرى أنها - أي من طلقها زوجها  
 قبل المسيس وإن أغلق الباب وأرخى الستر - لا عدة عليها<sup>(٢)</sup>.  
 ونقل الإمام البيهقي ذلك في السنن أيضًا عن الإمام الشافعي قال:  
 قال الشافعي: وشريح يقول ذلك فهو ظاهر الكتاب<sup>(٣)</sup>. أي يقول: لها  
 نصف المهر ولا عدة عليها.

وبمقارنة رأي الخلفاء الراشدين برأي شريح القاضي ﷺ جميعًا  
 يظهر مدى الخلاف بين الرأيين ، بل يظهر أيضًا الإنكار الواضح في كلام  
 الإمام شريح القاضي للرأي المروي عنهم رضوان الله عليهم ، فيقول: لم  
 أسمع الله ﷺ ذكر في كتابه بابًا ولا سترًا. فهو ينكر أن يتعلق حكم بيباب  
 أو ستر لمخالفة ذلك - في رأيه- ظاهر الكتاب.

### ❖ فأيسر :

جاء في بعض الروايات عن الإمام شريح أنه قال عليها العدة<sup>(٤)</sup>. وظاهر هذه  
 الروايات يعارض ما رواه الإمام الشافعي عن الإمام شريح القاضي.  
 والتحقيق يؤدي إلى أنه لا تعارض بين القولين عن الإمام شريح  
 القاضي ؛ لأنه يرى في أصل المسألة أن من طلقها زوجها قبل المسيس  
 وإن أرخى الستر وأغلق الباب لا عدة عليها.

ولكنه في إحدى الأقضية قضى بالعدة في مسألة ادعت المرأة فيها أن  
 زوجها لم يمسه وادعى زوجها أنه مسها فقضى شريح القاضي عليها بالعدة.  
 والمسألة كما يرويهما الإمام عبد الرزاق وغيره بسنده عن  
 عبدالكريم قال: ...، وإن قالت: لم يصبها وقال: بل أصبتها. فإنها عسى  
 أن تكون هويت آخر ، فأرادته حينئذ ، ولا تعدد. فقد قضى شريح فيها:

(١) انظر : سنن سعيد بن منصور ، (٢/٢٣٤) - وأخبار القضاة ، لوكيح ، (٢/٢٥٠ ، ٢٥٤).

(٢) انظر : الأم ، لشافعي ، (١/٣٢٨).

(٣) انظر : السنن الكبرى ، للبيهقي ، (٧/٢٥٥).

(٤) أخبار القضاة ، لوكيح ، (٢/٢٥٩-٢٦٠).





تصدق على نفسها في صداقتها ولها شطره ، وتعتد لغيره عدة المطلقة (١)

وبهذا يظهر أن الإمام شريحاً القاضي رحمته الله قضى بالعدة عليها تكذيباً لها خشيت أن تكون تحتال لعدم الاعتداد ، لا لأنها في أصل الحكم عليها العدة.

ولذا ما كان من فرق بين أصل الحكم ، وقضاء الإمام شريح القاضي في أفضية لها ملاسباتها وظروفها التي معها يتغير الحكم.

ولذا لا تعارض بين ما روى عن الإمام شريح القاضي من أنه يرى أن المطلقة بعد الخلوة وقبل المسيس أنها لا عدة عليها ، وبين قضائه في أفضية بالعدة على من ادعت أنها لم تمس ، وأدعى زوجها أنه مسها.

## ٢- رأيه في الإحرام :

الإحرام له صور ثلاث هي: الإقران ، والتمتع ، والإفراد ولكل منها أحكامها. وقد اختلف الفقهاء في التفضيل بين الصور الثلاث ، فروى عن الخلفاء الراشدين - مثلاً - أنهم فضلوا الأفراد وواظبوا عليه ، ولم يسوقوا الهدى.

فقد ذكر الحافظ العراقي في طرح التثريب ذلك فقال: "إن الخلفاء الراشدين رحمهم الله بعد النبي صلى الله عليه وسلم أفردوا الحج وواظبوا عليه ، فلو لم يكن هو الأفضل عندهم ، وعلموا أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله لم يواظبوا عليه ، وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله ، أو أنهم خفي عليهم جميعهم فعله .. والإفراد لا يجب فيه دم بالإجماع لكماله بخلاف التمتع والإقران ، فما لا يحتاج إلى جبر أفضل" (٢).

## ﴿ في هذا النص يظهر لنا عدة أمور منها :﴾

- ١- أن الخلفاء الراشدين يرون تفضيل الأفراد على غيره من صور الإحرام.
- ٢- وأنهم لم يسوقوا هدياً عند حجهم مفردين.

(١) النظر : المصنف ، لعبد الرزاق ، (٢٨٩/٦) - وأخبار القضاة ، لوكيع ، (٢٣٩/٢ ، ٢٥٩ - ٢٦٠).

(٢) النظر : طرح التثريب ، للحافظ العراقي ، (٢٧/٥) دار إحياء الكتب العربية.



٣- وأنهم واطبوا على ذلك مما يعني تفضيلهم له.

٤- واستدل الإمام العراقي على تفضيلهم أيضاً بعدم وجوب دم في الأفراد ،  
ومنه يعلم أن من لم يسق الهدى وأحرم بصورة معينة من صور الحج  
فهو يعتبر هذه الصورة هي أفضل وأكمل صور الإحرام ؛ لأنها لا  
تحتاج لجبر.

ولذا فإنني أرى أن شريكاً القاضي قد خالف ما اتفق عليه الخلفاء  
الراشدون من تفضيلهم للأفراد ، فقد روى الإمام أبو بكر ابن أبي شيبة  
بسندته عن الحكم بن عتيبة أنه قال: إن شريكاً والحسن بن عليّ قرنا ولم  
يهديا<sup>(١)</sup>.

وفى رواية وكيع فى (أخبار القضاة): أن شريكاً والحسن أهلاً  
بالحج والعمرة جميعاً ، ثم لم يحل منهما شئ دون النحر ، ولم يسوقا  
هدياً<sup>(٢)</sup>.

وفى رواية أخرى له بسنده عن زياد بن لييد قال: قال لي شريح:  
إذا قرنت بين الحج والعمرة فلا تحل منك حراماً دون يوم النحر ، وأن  
أجلبت عليك أهل مكة<sup>(٣)</sup>.

وهذه الروايات تكشف عن أن الإمام شريكاً القاضي كان يرى  
أفضلية القران ، لأنه كان يقرن ولا يسوق الهدى ولا يهدى ، مما يعني أنه  
يرى أن هذه الصورة أكمل الصور الثلاث بحيث لا تحتاج لجبر بدم ، وهذا  
ما يخالف ما عليه الخلفاء الراشدون من أفضلية الأفراد. أو قل هو لا يرى  
الأفضلية للأفراد فقط ، وهذا ما يخالف ما عليه الخلفاء الراشدون أيضاً.

ولذا فليس بعيداً أن أقول إن الإمام شريكاً القاضي حين قرن بين  
الحج والعمرة ولم يسق الهدى ولم يهدى لم يحتج بما اتفق عليه الخلفاء  
الراشدون من أفضلية الأفراد ، والله أعلم.

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، (٣٧/٤) .

(٢) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢٦٥/٢) .

(٣) انظر : أخبار القضاة ، لو كيع ، (٢٨٠/٢) .









